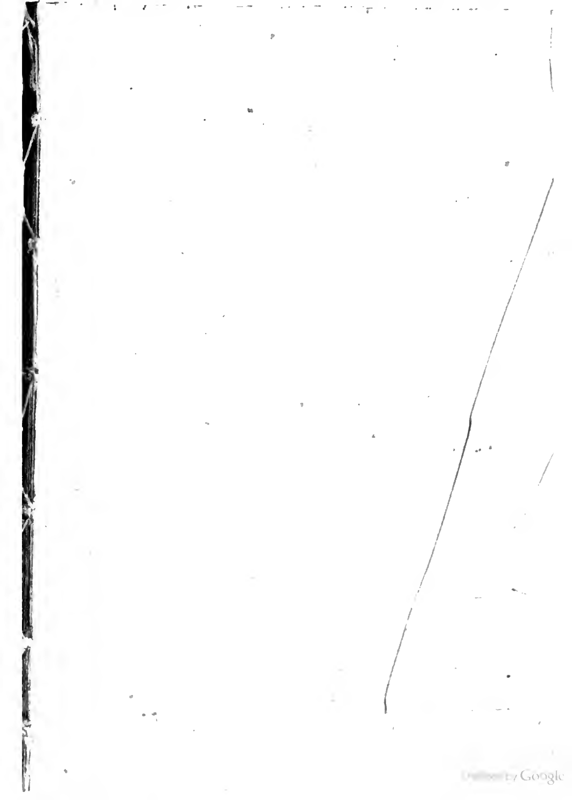

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
12
1 G
22



DE ANIMA
DISPUTATIONES
QUATUOR

UBI

Natura illius, Proprietates, Modus operandi, vitalesque Operationes, tum Physicæ, tum Intentionales, tum Intellectus, tum Voluntatis exponuntur, cum utrarumque multiplicitate, atque mutua differentia.

AUTHORE

JOANNE DE ULLOA MADRITANO
SOCIETATIS JESU THEOLOGO.



ROMÆ, Typis Jo: Francisci Chracas, propè S. Marcum in via Cursus. MDCCXV.

Superiorum permissu.

PROLOGUS.



IC labor extremus, longarum hæc meta viarum, *Æneid. 5.* quibus per totam Philosophiam Scholasticam divagatus, hucusque perveni. Ingredior quippe in hoc opere intima, abditaque humanæ naturæ penetralia: ipsam nimirum Animam, ubi est Sedes, Arx, Regia, Imperiumque rationis. Turpe profectò esset, hominem philosophum ita per extraneas Regiones exspatiari, ut nunquam redeat in se ipsum introspiciendi gratiâ, eo saltem modo, qui concessus est nobis in hac vita, quid sit sua ipsius anima, quibus nobilitetur dotibus, quem operandi modum habeat, quas operationes, quomodo suum nutriat corpus, quomodo per fenestras sensuum res percipiat, quas in corpore incarcerata nequit posse immediatè assequi, quomodo in phantasia formet imaginationes, quasi rudia adversaria lituris deformia in papyro vulgari, quomodo postea judicia, & ratiocinia elaboret, quomodo tandem numerosam prolem actuum voluntatis gignat. Hæc omnia, quæ passim quidem experimur in nobis, sed quid sint, & quomodo fiant, non facile assequimur, explananda utcumque suscipio. Quadripartitum ergo opus dabo.

In prima Disputatione super quidditate, diversitate, divisibilitate, indivisibilitate, mortalitate, immortalitate, æqualitate, inæqualitate, unitate, multiplicitate Animarum philosophabor: nec non de conceptu viventis, de modo quo illud vitales operationes elicit, ac demum de speciebus impressis.

In secunda disputatione differam de scrupulo, suspicione, formidine, dubio, de præambulis ad judicandum, locutionibusque divinis. De ignorantiis, ac moralitate operationum sub illis factarum. De apprehensione, ac judicio. De temeritate, improbabilitate, probabilitate, evidentia, intuitione, & comprehensione, quibus qua-

litatibus nunc extolli, nunc deprimi ſolent judicia. Ac demum de diſcurſu.

In tertia diſputatione agam de veritate Propoſitionum de futuro contingente, tum abſoluto, tum conditionato. De determinativo Scientiæ mediæ. De conjungibilitate aſſenſus, & diſſenſus: Fidei, opinionis, atque evidentiæ; maximè in atteſtante: nec non de Fide diſcurſiva.

In quarta demum Diſputatione dabo actus voluntatis *Proſecutionis*, & *Averſionis* in genere. Voluntarietates, involuntarietates, volitiones, nolitiones, deſideria, fiducias, timores, præſumptiones, deſperationes, ſpes, objectique ſpei proprietates, nimirum *bonitatem*, (ubi litem dirimam, An bonum alienum poſsit eſſe objectum ſpei) *Arduitatem*, & *Futuritionem*. Ex quibus omnibus aliqua non perfunctiora notitia habetur naturæ, atque proprietatum, quas habent vitales operationes Animæ, tum quæ ſpectant ad Intellectum, tum quæ ad Voluntatem.

MICHAEL

MICHAEL ANGELUS
TAMBURINUS

Præpositus Generalis Societatis JESU.

CUM librum, cui titulus: *De Anima Disputationes quatuor*, Authore P. Joanne de Ulloa Societatis nostræ Sacerdote, aliquot ejusdem Societatis Theologi recognoverint, & in lucem edi posse probaverint; facultatem facimus, ut Typis mandetur, si iis ad quos pertinet, ita videbitur: cujus rei gratia has literas manu nostra subscriptas, & sigillo nostro munitas dedimus.
Romæ 21. Aprilis 1713.

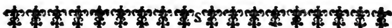
Michael Angelus Tamburinus.

IMPRI-

IMPRIMATUR

Si videbitur Reverendissimo P. Magistro Sac. Palatii Apostolici.

N, Archiepiscopus Capuæ Vicesgerens.



EX commissione Reverendiss. Patris Magistri F. Gregorii Selleri Sac. Palatii Apostolici Magistri, Disputationes Philosophicas in libros de Anima, quas Doctissimus P. Ioannes de Ulloa Societatis JESU summo ingenio, & rara eruditione composuit, sedula qua potui attentione perlegi, in quibus inveni, quod contenta omnia, (præterquamquod Fidei Catholicæ consonant, & Almæ Matris Ecclesiæ Sanctionibus, ac SS. Patrum dictis minimè repugnant, nec bonis moribus dissonant) eruditissimè ab Authore differuntur, & accuratissmè sententiarum ubertate, ac pondere, insignique resolutione perlustrantur; quapropter Opus hoc dignissimum censeo, quòd non solùm pro communi Scholę utilitate in lucem feliciter prodeat, Typisque mandetur, verùm etiam, quòd omnium oculis, ac manibus continuò versetur.

Datum Romæ in Conventu S. Mariæ super Minervam hac die 9. Septembris 1713.

F. Antonius Seraphinus Camard i Ord. Præd. Messanensis Sac. Theologiæ Mag., ac in Collegio Casanaensi de Urbe Textus Angel. Præcept. Cathedraticus vespertinus.

Se-

SEdulò, ac maturè perpendi ex commiſsione Reverendiſſimi Patris F. Gregorii Selleri Sac. Apoſtolici Palatii Magiſtri has de Anima diſputationes, dignam totius Philoſophici curſus coronidem, atque Authoris ingenio, ac ſubtilitati plenè reſpondentem. Nihil in eis, quod pium, & catholicum Lectorem offendat, ſed ſanam undequaque doctrinam deprehendi, maximoque literariæ Reipublicæ ceſſuram emolumento, ſi publici juris fiat;

D. Valerianus Mignanelli Abbas, & Procurator Generalis Congreg. Oliv.



IMPRIMATUR

Fr. Gregorius Selleri Ord. Prædicatorum Sac. Pal. Apoſt. Magiſter.

DISPU-

DISPUTATIO PRIMA.

DISPU-

DISPUTATIO I.

De Anima in Genere, & in Specie.

IN hac disputatione quidditatem, multiplicitatem, proprietatem metaphysicam, similitudinem, dissimilitudinem mortalitatem, immortalitatem, divisibilitatem, indivisibilitatemq; Animarum expendam. Cumque ipsarum character sit esse formam Vitalem conceptum vitę examinabo cum suis Corollariis. Et demum Recentioris cujusdam opinionem expendam, quam Mediam vocat inter Aristotelicos, & Combinatores.

CAPUT PRIMUM.

Quid, & quotuplex sit Anima?

1 ON propono disputandam illius existentiam: quia cum Anima sit una ex formis substantialibus, existentia ipsius constat ex eis, quæ disp. 1. physicæ speculativæ protuli contra Combinatores, qui non aliam agnoscunt formam substantialem (exceptâ animâ rationali justis de causis) quàm homogeneas, vel etherogeneas athomos *sic & sic*, *taliter* & *taliter* combinatas. Igitur Aristoteles definitionem dedit, atque descriptionem animæ. Definitionem, quando dixit de Anima. *Actus primus corporis naturalis potentia vitam habentis*. Ubi pro illo *corporis naturalis*, vulgò ponitur *Corporis physici, & organici*. Descriptionem, quando posteà adiunxit. *Anima autem id est, quo vivimus, & sentimus, & movemur, & intelligimus*. Ubi ut vides, loquitur in particulari de anima rationali; cum in primo textu loquatur de anima in genere. Pro utraque, & contra utramque explicationem non pauca invenies apud Oviedo; quibus parcens, sic definitionem intelligo. Anima est *actus* non utique *metaphysicus*, qualis vocari solet differentia, ex qua simul cum Genere componi solet definitio. Non item *entitativus*, qualis dici solet existentia.

Arist. lib. 2 de anim. c. 1.

Ibid. cap. 2.

P. Oviedo controv. 1. de anima puncto 1.

Sed *informativus*, qualis est forma. Unde licet non omnis forma sit Anima; quia hæc vox supponitur pro solis formis vitalibus; omnis tamen anima in sensu stricto, & philosophico est forma. Et hic terminus *actus* est genus subalternum, quo anima convenit cum accidentibus: qui etiam sunt *actus*, ut calor, quo subjectum indifferens, ut sit, vel non sit calidum, actu physicè est calidum. Respectu autem materiæ primæ nullus est terminus in hac definitione, qui sit genericus; quod non est vitium, quia necesse non est, quod in cujuslibet definitione etiam relativi, sit genus respectu cuiuslibet correlativi.

2 Dicitur *Primus*: quoniam licet anima naturaliter præsupponat actus alios informativos accidentales præparantes, disponentesque materiam; imò & sæpissimè actus alios substantiales juxta ea, quæ dixi super formis partialibus disp. 1. physicæ speculativæ; ast nullum præsupponit actum informativum accidentalem, aut substantialem *constituentem physicè essentialiter* illud vivens, quod ipsa constituit: in qua negativa veritate stat ex hac parte suus primatus, ut ibi dixi inter respondendum argumento ex hoc primatu desumpto; ex alia parte est radix, & origo proprietatum, quibus actuatur compositum, quod ipsa constituit, ut est commune omni formæ substantiali. Ergo habet totum quod requiritur ad primatum, nempe non habere ante se aliud in determinatà sphæra, in qua est Primatus, & habere post se aliud. Non enim est Primatus hic, sicut divinus, qui absolutè, & simpliciter est Primatus, & in nullo genere supponit ante se aliud. Et hinc sufficienter insinuatur, animam esse actum substantialem, quia nullus actus informativus, ex sua essentia primus in constitutione Entis naturalis, est accidentalis. Sed omnis anima est actus informativus ex sua essentia primus in ea constitutione juxta hanc definitionem. Ergo juxta eam nulla anima est accidentalis. Ergo cum non sit chymæra, sequitur, quod juxta hanc definitionem omnis anima est substantialis. Neque dicas, quod in prima rerum creatione etiam debet præcedere materia cum dispositionibus ad formam, ut hæc naturaliter introducatur: unde illæ dispositiones tunc saltem sunt actus primus materiæ. Nam contra. Vel consideratur iste primatus in ordine ad constituendum physicè ens naturale. Et sic neque tunc, neque umquam dispositiones istæ accidentales sunt actus primus: quia neque tunc, neque postea, neque umquam accidentia fuerunt, sunt, aut erunt constitutiva essentialia Entis naturalis.

3 Vel consideratur, non quidem relatè ad ens naturale; sed relatè ad solam materiam. Et sic neque istæ dispositiones debent *præcedere* formæ; quoniam aliud est quod illæ debeant inesse materiæ in eodem temporis momento, in quo introducitur anima. Aliud quod juxta naturalem seriem, & concatenationem rerum post primam creationem debeant *præcedere* illæ dispositiones. Aliud demum, quod ipsa anima, seu quævis alia forma ex sua natura habeat quod illæ præcedant, aut illæ ex sua natura habeant præcedere formæ. Duo priora sunt vera. Tertium est falsum; quia dummodo in eodem instanti, in quo Deus creavit Animam Adæ, fuerint, & non pro posteriori, organa dispositio-

tionesque necessariæ, anima non foret violenta in ea materia, tametsi illæ non extitissent pro priori ad eam, eamque exigerent, ita ut pro priori ad ipsam animam nil daretur physicè connexum cum illius creatione. Verum est, quod post primam rerum creationem nequit naturaliter produci forma nisi præcedentibus dispositionibus in materia. Sed hoc provenit ex eo, quod forma producenda per causas secundas nequit produci per has, nisi in subjecto præparato, eo quod causę secundæ nequeant operari nisi in subjecto præparato, & disposito; forma verò producenda per solum Deum, qualis est anima rationalis, non producitur ab eo post primam rerum creationem, nisi præcedente materia disposita: eo quia Deus post illam primam productionem, operari non vult, nisi juxta dispositiones, & exigentiam naturæ.

4 Dicitur *corporis Naturalis*. Hæc vox potest significare corpus completum: nimirum ens ipsum naturale: & corpus incompletum, videlicet solam materiam primam. Respectu utriusvis est anima actus primus, sed æquivocè. Respectu corporis naturalis est actus primus *constitutivus* physicè essentialiter: quia nullum actum alium præsupponit constitutivum illius. Respectu verò corporis incompleti non est certè actus primus constitutivus; sed *informativus*, quia licet juxta seriem, & concatenationem rerum naturalium, præsupponat in materia actus alios informativos saltem accidentales, ut nuper dixi; ast non ex sua met natura, sed ex duobus titulis nuper disjunctivè assignatis. Unde sequitur animam esse actum primum in sensu positivo respectu corporis completi, & in sensu negativo respectu incompleti. Dicitur *organici* non quia omnis prorsus anima connectatur tamquam cum priore, vel tamquam cum comitante cum dispositione organica partium materiæ, nam forma herbarum, olerum, arborum, & reliquorum vegetabilium est anima, siquidem est forma vivens; & tamen non connectitur cum ea dispositione, quæ nomen mereatur *organicæ*: impropriè namque dicentur herbæ, aut arbores habere membra *organicè* disposita: neque vox illa *Instrumenta*, qua utitur Aristoteles agens de partibus plantarum, significat determinatè organa corporis in frequente usu vocis hujus: licet enim omnia organa corporis sint Instrumenta; sed non è converso. Alludit ergò illa vox *Organici* ad solas animas sensitivas, & rationales, quæ verè ex sua natura connectuntur cum eo, quod materia, cui uniuntur, eam habeat saltem quoad substantiam, & suo tempore partium distributionem, collocationem, distantiam, indistantiam, situm &c. in quorum complexo stat illud, quod vocamus dispositionem organicam, v. g. caput, viscera, cor, & similia. Hanc autem connexionem deprehendimus ex eo titulo, ex quo cæteras naturales connexiones novimus. Nimirum ex experientia; quotiescumque enim animal cujusvis speciei est immune à specialibus contrariis circumstantiis, atque accidentibus, experimur in eo talem quamdam membrorum coordinationem, distantiam, propinquitatem, locum, & figuram, quæ semper, & ubique experimur in ferè omnibus animalibus illius ejusdem speciei. Ergò cum nil contingat casu, absolutè, ac sim-

Arist. 2. de Anim. c. 1.

Sapien. 11. pliciter, sed *omnia in mensura, & numero, & pondere disposuisti* tametsi respectu nostrûm multa sint casualia, assignari debet aliquod principium universale, quod pro omnibus individuis speciei illius determinet externam eam uniformitatem formæ, ac figuræ. Sed hoc principium non est sola voluntas Dei, quia Deus ut author naturalis, non operatur post primam rerum creationem, nisi juxta exigentiam causarum secundarum. Ergò illud universale principium debet esse anima, quæ una eadémque est quoad speciem in cunctis illis animalibus, ergò anima illa est connexa suapte natura cum organica illa dispositione non utique tota, & in primo instanti habenda, sed successivè, ac decursu vitæ acquirenda quoad aliqua saltem. Illius prima lineamenta accipit à suis Parentibus illud animal in semine, quod hi effundunt, & in quo stat minimum naturale; postea verò temporis decursu anima ipsa perficit suum domicilium juxta ea, quæ dixi disp. 1. physicæ speculativæ cap. de forma sicut anima bombycis suo tempore mittit alas in eo corpore; anima hominis mittit dentes: & animæ aliorum animalium mittunt tempore suo cornua &c.

5 Dicitur tandem *Potentiâ vitam habentis*, quod de corpore completo, & de incompleto intelligi potest, sed æquivocè. De completo quatenus hoc potest elicere operationes vitales; de incompleto quatenus hoc scilicet materia prima, potest habere sibi unitam vitam. Cumque tàm unum, quàm alterum non verificetur nisi ratione animæ ipsius: idcircò verbis eis significatur animam esse actum primum corporis naturalis *vitalem* quo ultimò distinguitur anima à cæteris formis substantialibus. Sensus igitur prædictæ Aristotelicæ definitionis est Anima est *actus primus informativus vitalis*: seu: *Forma substantialis vitalis*. Ubi jam vides genus quo convenit cum aliis, & differentiam, qua discernitur ab aliis. Fateor non convenire inter DD. de ratione, ac quidditate viventis: unde hæc definitio traditur per prædicatum dubium, non sanè quoad existentiam, quia non est dubium, quod omnis anima sit vivens; sed quoad quidditatem. Sed cum hoc contingat in plerisque, vel ferè omnibus definitionibus, jam vides exceptionem istam multum probare. Dabitur itaq; integer sensus definitionis Aristotelicæ, quando explicem quid sit *vivens*. Illa altera descriptio, *Anima est id, quo vivimus &c.* Explicat animam, sicut explicari solet divisum per membra dividentia, vel causa per suos effectus.

6 Quamobrem anima hactenus nota est triplex tantum. Arborum, & herbarum, quæ est vegetativa, præcisè. Brutorum perfectorum, & imperfectorum, quæ est sensitiva, & simul vegetativa, loco motiva, cognoscitiva, & appetitiva materialiter præcisè. Hominum, quæ simul est sensitiva, vegetativa, locomotiva, auditiva, locutiva, cognoscitiva, & volitiva, materialiter, & spiritualiter, quia est rationalis. Vegetativa, sive, quod idem est, nutritiva dicitur anima illa, cujus vita aliud non est, quam nutriri, & substantialiter crescere per intus sumptionem. Duplex est modus crescendi substantialiter. Unus per *juxta positionem*, nempe quando res crescit, eo quia novæ, & novæ

novæ partes ejusdem specificæ substantiæ superveniunt, quæ continuæ, aut tantum contiguæ prioribus (juxta conditionem, & naturam rei de qua fuerit sermo) faciunt quoddam totum majus priore. Sic per adventum novæ aquæ crescit aqua in fluvio, in fonte, in vase. Sic etiam crescit sanguis in venis per illapsum novi sanguinis, in hepate, vel corde fabricato ab anima ibi existente. Sic spiritus in arteriis per illapsum novi spiritus idest subtilioris, & purioris sanguinis in corde elaborati. Sic lac in venis lacteis, aqua in lymphaticis, fel in sua bursa &c. Hic modus crescendi non est vitalis. Alter *per intus sumptionem*. Et consistit in eo quod subjectum capax sit ad se attrahendi, & quasi sugendi materiam, quæ dicitur alimentum: illamque proportionatè dispositam uniat sibi unione non solius *contiguitatis*, sed *continuationis* versus longitudinem, aut latitudinem &c. producendo unionem continuativam prioris materiæ cum illa nova (& in hac productione hujus unionis continuativę stat ultimo actualis nutritio, quia ex tot actionibus hic concurrentibus hæc sola est immanes, ut pote recepta in præexistente particula viventis) nec non unionem substantialem formæ præexistentis cum illa nova portione materiæ, quando præexistens forma est indivisibilis; vel si divisibilis fuerit, producendo novam particulam formæ sibi similis in ea nova particula materiæ: ita ut complexulum illud, quod resultat ex nova particula materiæ, & nova particula animæ substantialiter unitis, uniatur unione continuativa cum priore vivente complexo. In hoc stat crescere per intus sumptionem, seu nutriri, seu vegetari, seu vivere vitâ nutritivâ.

7 Nimirum, quod suppositis multis aliis actionibus remotè, ac proximè præparantibus materiam alimenti, ponat vivens actionem productivam unionis suæ formæ cum materia, quæ fuit alimenti, quæ actio cum suo termino recipitur in ea materia alimenti, & in forma quando hæc est indivisibilis: aut in particula formæ unita illi materiæ, quando forma est divisibilis; maxime autem stat in eo: quod ponat actionem aliam productivam unionis continuantis materiam alimenti cum priore materia, quam habebat vivens, quæ actio cum suo termino recipiatur in priore illa materia, & sic immanens sit: quia, ut dixi, ex tot actionibus hic concurrentibus, in hac actione productiva hujus unionis continuativę stat maximè, ac primariè formaliter nutritio. Hinc 1. si solus Deus, v. g. efficeret hanc unionem, vivens illud cresceret utique substantialiter; ast non per intus sumptionem, nec per nutritionem, nec viveret vitâ vegetativâ. Nempe quia nil ageret; sed merè passivè se haberet. 2. Ignis non vivit: quia licet producat formam ignis in materia disposita non attrahit illam, sed quasi ad illam vadit cum serpit; & quamvis interdum illam attrahat, non unit sibi illam unione continuativa sicut uniuntur partes hujus manus; sed unione solius contiguitatis, sicut hæc manus est modo unita huic papyro. Idem dico de Magnete qui licet attrahat ferrum, quod solet vocari suum pabulum, est locutio plebeja: quia Magnes non unit sibi unione continuativa ferrum, neque exploratum, est alterum ex eis producere in

altero

altero suam formam substantialem. 3. Portiones illæ substantiales quas vivens acquirit per nutritionem, non sunt Filiæ viventis ipsius; quoniam licet acquisitio illarum possit vocari Origo viventis à vivente; attamen ista acquisitio formaliter immediatè stat in sola productione unionis prædictæ continuativæ connexæ essentialiter cum productione novæ particulæ formæ ejusdem in nova particula alimenti: vel si forma viventis fuerit indivisibilis connexa cum productione unionis nectentis illam cum particula illa alimenti. At unio dicta continuativa non est vivens ut patet. Ergò acquisitio illa, seu nutritio non est productio viventis. Ergò non est origo viventis à vivente.

8 Neque urget 1. quod quando forma viventis est divisibilis, producat partem formæ viventis in parte substantiæ quam acquirit. Nam licet ea productio sit origo viventis à vivente, nec non in similitudine naturæ; sed non est *à principio coniuncto*, quia nil quod prius esset in vivente perseverat in eo complexulo ex nova particula formæ, & ex substantia alimenti: & hoc quamuis animal vescatur propria carne, v. g., quia jam desiit esse propria caro, quando incipit esse alimentum illius: Et non est sicut semen natura sua destinatum ad novam generationem. Neq; urget 2. Quod quando viventis forma est indivisibilis producat unionem sui ipsius cum ea nova portione alimenti, & non ob aliam rationem Parentes sunt Parentes nisi quia producunt unionem formæ cum materia Filiorum. Etenim hoc secundum est falsum, ut dixi in physica speculativa cap. de unione ob istud primum siquidem homo quando nutritur producit unionem suæ animæ cum illa portione substantiæ quam acquirit; & tamen non est Pater complexi illius, quod resultat ex sua anima, & ex illa nova portione materiæ quam acquirit. Parentes ergo sunt Parentes, quia proprium sanguinem quem sibi comparaverant, laboraverant, perfecerant, & spiritibus compleverant, effundunt ut sit corpus filiorum suorum. Igitur fateor in eo novo complexulo perseverare aliquid, quod prius erat in vivente quod nutritur, scilicet animam eamdem: Item complexulum esse vivens, & procedere à vivente: item esse simile naturâ. Non tamen est filius viventis, quia neque est suppositum adæquatè distinctum, neque ab eo vivente trahit originem formaliter physicè (quidquid sit de denominationibus) nisi sola unio ista, quæ sanè non est vivens: neque vivens ipsum, quod nutritur, acquisivit, laboravit, perfecit spiritibusque replevit suam animam, quæ perseverat in dicto complexulo. Contraria autem desiderantur in omni generatione creata.

9 Jam anima sensitiva (seu vivens per sensationem) quales sunt animæ bestiarum, est illa cujus vita non solum stat in actionibus dictis productivis dictarum unionum; verum etiam in perceptione rerum, sive perceptio sit purè externa, v. g. visio, odoratio, tactus &c., quæ explicui in physica speculativa disp. 3. à num. 87. sive perceptio sit interna, sed materialis, rudis, & imperfecta: qualis est phantasia, seu potentia imaginativa item appetitus elicitus materialis. Hac utrâque vitâ sensitivâ funguntur bestiæ, inter quas licet detur magna diversitas

etiam

etiam quoad hæc; verumtamem in sensatione per tactum, & in appetitu materiali elicito omnes hactenus notæ conveniunt. Anima rationalis (seu vivens per actus rationis) quales sunt animæ hominum, est illa cujus vita consistit non solum in nutritione, non solum in sensatione externa, aut interna (quæ vocantur portiones inferiores, & inde loquutione figurata resilit in animam ipsam idem nomen partis, seu portionis inferioris, cum tamen in homine non sit nisi una indivisibilis anima, & spiritus incapax habendi partem superiorem, & inferiorem) verum etiam in actibus intellectus, & voluntatis.

10 Hæ tres solæ animarum, seu corporeorum viventium species agnoscuntur vulgò. Cæterum ægrè expungitur à Cathalogo animarum, seu Principiorum viventium virtus locomotiva (ad quam reducitur loquutiva: quia loqui præter alia consistit in motu eo locali linguæ, quo sonus articulatè edatur) non quidem propter verba illa Aristotelis transcripta num. 1. *quo movemur*: quia cum ibi prætermittat vitam nutritivam, & cum motus in phrasi illius significet quamlibet actionem, quæ non sit creatio, ut quilibet scit: planum apparet, Philosophum non meminisse ibi omnes vitæ species, & non loqui ibi determinatè de motu locali. Non item quia omnis motus progressivus sit eo ipso actus vitalis: nam certè corpus illud aereum, vel ex alia materia, quod assumpsit S. Raphael quando comitabatur Tobiam juniorem, quando gradiebatur cum illo, & quando cum illo comedere, ac bibere videbatur, corpus inquam illud progressivè movebatur, & ex loco in locum; & tamen motus ille non erat actio vitalis, siquidem non proveniebat à principio intrinseco, sed à principio assistente. Idem dico de motibus progressivis Cadaverum, quæ Cacodæmon assumere solet ad illudendum strygibus, & aliis. Non item quia motus omnis loco motivus proveniens à principio intrinseco (non quidem per unionem, ac receptionem, qualis est impulsus ex quo nascitur motus localis progressivus lapidis, aut qualis est gravitas ex qua nascitur motus deorsum ejusdem lapidis; sed à principio intrinseco per identitatem saltem inadæquatam (qualis est motus quo moveo hanc pennam) sit vitalis, quia ex principio nobis intrinseco nascitur motus quo extraneum corpus movemus à loco in locum, v.g. quo moveo hanc pennam; & tamen non est actio vitalis, quia non est immanens, idest non recipitur in nobis met ipsis ponentibus illum, sed in corpore quod locomovemus. Non enim omnis actio essentialiter proveniens à principio vitali est actio vitalis, sed illa sola quæ est insuper immanens; alioquin cum omnis actio physica habeat ex sua essentia nasci ab eo physico principio, à quo nascitur, ut sæpè dixi sequeretur esse vitalem omnem penitus actionem, quam facimus physicè. Non demum quia sit vitalis omnis motus quo nos ipsi movemur progressivè, seu alio modo de loco in locum: quia potest ille motus provenire à solo extraneo impulsu, ita ut habeamus nos merè passivè, ut quando equo curru, aut navi vehimur, & movemur progressivè.

11 Ratio itaque ob quam non videtur expungenda à cathalogo principiorum viventium facultas loco motiva, neque à cathalogo actio-

num

num vitalium actio illa qua nos ipsos movemus progressivè, sive alio modo de loco in locum est: quoties agens operatur *in se*, *à se*, *& per se*: idest quoties operatur immanenter, & suaptè natura excludit quod suppositum aliud creatum influat æquè immediatè physicè in operationem illam, operatur vitaliter, & operatio illa verè est vitalis, seu vita in actu secundo juxta definitionem viventis infra dandam. At quoties solum agens ratione principii quo constituitur, se ipsum movet de loco in locum operatur *in se* (quia licet moveatur *in loco*, &, *à loco in locum* operatio illa est immanens, ut pote recepta in eodem principio ex quo nascitur: nascitur quippe ex eo agente, & in eodem recipitur, quia supponimus illud se ipsum movere; non autem recipitur *in loco* per quem movetur ut dixi in physica speculativa disp. 4.) item *à se*, *& per se*: quia licet agens possit per aliud suppositum creatum adiuvari, immediatè physicè, aut etiam determinari ad aliam actionem similem in specie morali, qua moveatur velocitate, aut tarditate eadem, ab eodem in eundem locum. Verumtamen ad actionem illam specificam, qua ipsum solum movet se ipsum, non potest concurrere æquè immediatè physicè ullum aliud suppositum creatum: & hoc ex natura ipsa agentis ipsius; quoniam omnis actio physica ex sua essentia (cum qua utique metaphysicè connectitur suum agens) habet nasci ab eo solo agente à quo nascitur, & non nasci ab eo à quo semel non nascitur, sicut omnis unio physica habet ex sua essentia esse unionem illorum quorum est unio, & non aliorum: & omnis præsentia physica habet ex sua essentia esse præsentiam physicam illius cujus est præsentia, & non alius prout probavi in Prodromo disp. 4. num. 62. Ergò quoties solum agens ratione principii, quo intrinsecè constituitur, se ipsum movet de loco in locum, operatur vitaliter. & operatio illa verè est vitalis, seu vita in actu secundo. Ergò facultas illa loco motiva est principium vivens, & motus ille est actio vitalis. Dixi autem *ratione principii quo constituitur*, quia plerumque animalia movent se ipsa de loco in locum ratione animæ, qua intrinsecè constituuntur; non sanè mediatè dumtaxat quatenus moveant se ratione virtutis ab anima emanantis, sed immediatè, quia anima ipsa identificatur cum eis suis virtutibus facultatibus, & potentiis, ut dixi in Prodromo disp. 4. n. 18. motus autem qui nascitur ex principio in sensu alio *intrinseco* puta per meram unionem, aut receptionem, qualis est motus oriundus ex gravitate ex impulsu, aut similibus, quæ non sunt essentialia constitutiva illius quod movetur, non est actio vitalis.

12 Videtur ergò rationi consentaneum quod sit vitalis non tantum in sensu identico, & materiali; sed etiam formali, facultas qua agens solum, se ipsum movet totum, vel quoad partem de loco in locum. Et quod motus ille sit actio vitalis; atqui sub hac facultate loco motiva comprehenduntur facultates loquendi, canendi, respirandi, ambulandi, percutiendi, suspirandi, scribendi, sonandi, & similes cum suis subalternis: quia hæc omnia facimus movendo jam uno, jam alio modo una membra nostra ex uno loco ad alium, ut singula inspicienti;

con-

constabit, quamvis moveamus simul pennam, v. g., gladium &c. quia tunc duæ actiones concurrunt, una recepta in manu nostra quam movemus: altera in penna quam movemus etiam. Ergò omnes hæ facultates sunt vitales, & omnes hæ actiones, ex quibus prius elicitis in nostro corpore, resultant aliæ in corpore extraneo quando nos soli elicimus illas in nostro corpore, sunt actiones vitales. Divisio ergò illa in animam nutritivam, sensitivam, & rationalem, seù in hanc trinam vitam, non videtur adæquata: quandoquidem ibi non fit mentio de anima, seu vita prædicto modo locomativa, quæ est vitalis, & non potest reduci ad ullam ex illis tribus vitis, eo quod motus ille localis neque est nutritio, neque sensatio, neque actus rationis.

§. II.

13 His positis multæ occurrunt quæstiones. Et omissis undecim illis erroribus contra animam rationalem, quos notat Oviedo, & refutat, quique apud ipsum legi possunt; quæstio prima est, *quæ partes corporis informentur anima*, & consequenter, *quæ partes vivant in animalibus?* In longum ibimus si singulas examinare debemus. Dico 1. Caro formaliter, aut æquivalenter talis, puta piscium, puta cartillagines, pellem, membranas, musculos, tendones, arterias, venas, telas, viscera, & similia. Item ossa formalia, & æquivalentia, qualia sunt spinæ piscium, cornua, & dentes. Item pili, capilli, ungues. Omnia hæc videntur informari per animam, & esse viventia. Quia in arboribus non solum vivit lignum, quod est quasi caro viventium illorum, sed etiam folia, flores, rami, fructus, subtilissimæ telæ, cortices virentes, & similia. Neque inferas fore, ut si homini peccatori abscindatur cartilago nasi, vel auriculæ, & consequenter anima separetur in peccato ab illis partibus; postea autem moriatur homo ille in gratia anima erit beata, & damnata. Etenim sententia æternæ beatitudinis, aut damnationis non fertur quoties anima separatur ab aliqua, vel aliquibus partibus corporis (nam idem argumentum objici poterat si homini abscindatur magna portio carnis quando est in peccato, & postea moriatur in gratia) sed solum quando homo simpliciter moritur, idest quando anima separatur à toto corpore, & juxta statum, quem tunc habuerit anima, salvabuntur, aut damnabuntur partes corporis, quæ olim fuerunt separatæ ab illa per rescissionem, aut per reactionem contrariarum qualitatum, per quam homo in senectute non habet jam multas ex illis partibus corporis, quas habebat in juventute. Jam conclusionis ratio potest esse. Omne quod sentit, vel saltem crescit per intus sumptionem, vivit. At omnia dicta, aut sentiunt, ut de carne formaliter, vel æquivalenter tali, v. g. de pelle constat: nec non de telis viscerum, ubi gravissimus sensus esse solet: item de telis

P. Oviedo contro. 1. punct. 3.

illis capitis, quæ Meninges dicuntur, seu *Pia* Mater, & *dura* Mater, ubi gravissimus etiam dolor tempore hemicranii. Cætera verò quamvis non sentiant, eo quia in eis non posuerit causa prima nervos, & temperamentum ad sensationem, sicut neque posuit in tota carne temperamentum, & nervos ad videndum, audiendum, cogitandum &c. at crescunt per intus sumptionem.

14 Quia omne attrahens alimentum, illud sibi uniens unione continuativa, & illud convertens in propriam speciem, ita ut crescat versus omnem differentiam respectivè ad suam conditionem, crescit per intus sumptionem juxta dicta num. 6. At cætera omnia ista sic se habent. Nam ossa, dentes, spinæ, cornua, rostra, crescunt versus longitudinem, latitudinẽ, & profunditatem: & substantia, qua crescunt, neq; simpathiâ, neque alio impulsu quærit illa, sed illa trahunt ad se substantiam hanc, & hæc unitur illis non per modum solius contiguitatis, sicut in exercitu unus miles unitur socio; sed per unionem continuativam, & demum ea substantia alimenti convertitur respectivè in os, in cornu, in rostrum, in spinam &c. Rationabile ergò videtur, quod ista omnia vivant vitâ nutritivâ. Ergò quod informentur animâ; hæc namque est, quæ ibi existens, non tamquam actus merè assistens; sed informans adiuta temperamento ossis, v.g. portiunculas alimenti vicinas intercipit, & producit in eis formam partialem, ac subordinatam ossis: nec non unionem continuativam illarum cum jam conversis in os, in dentem, in spinam &c. De pilis, & capillis, & unguibus, & pennis avium, & lana ovium, & setis aprorum potest esse major difficultas. Sed illa omnia sunt quasi herbæ corporum animalium. Sicut enim terra juxta temperamentum humidi, calidi, & aliorum, profert in unis partibus, & non in aliis herbam jam hanc, jam illam: ita juxta temperamentum, quod inæqualiter dispersum habet corpus animalis, gignit jam hic, jam alibi, jam neque hic, neque alibi pennas, setas, pilos, capillos &c. Et sicut ex herbis quas sponte sua emittit terra, hujus humores, & temperamentum deprehendimus: ita ex pilis, ex capillis, ex plumis &c. deprehendi solet temperamentum, & humor animalium. Unde illud latinum de rubris capillis, *sub hac pelle non est sanguis sine felle*. Et Hispanum illud. *De este pelo ni gato, ni perro*, ad quam experientiam alludebat, qui dixit. *Crine ruber &c.* Similiter ex barba aspera, & capillis blandis capitis, argui solet vivax ingenium. Sed indicia non sunt certa argumenta. Similiter respectivè philosophandum de plumis volucrum, de lana ovium: nempe illa esse quasi herbam illorum corporum. Ungues autem sunt respectù illarum extremitatum, quod cortices ramorum. Unde sicut cortices virentes, atque herbæ crescunt per intus sumptionem, informanturque forma vivente: ita videtur de pilis, capillis, unguibusque in quibus proculdubio est robur speciale. 1. Quia Thelescopio exploratum est, capillos esse concavos, & findi interdum, unde proverbium nostrum de homine superlativè sagace. *Hiende un cavello*: nec mirum cum constet culicis proboscidem, licet subtilissimam, esse concavam: siquidem per illam sugit: item quando ex corpore avis

penna

penna avellitur humorem fluere videmus, quo nutriebatur penna. Ergò verisimile est, pilos, pennas, & similia sugere attrahereque humorem, quo nutriantur: ex cujus humoris qualitate nascitur color albus in pilis senum, ruber in iracundis &c. Ex alia parte hoc alimentum convertitur respectivè in pilum, in lanam (unde pretiosior est lana quando pecora pretiosioribus vescuntur pascuis) deinde prioribus pilis unitur unione continuativa. Et demũ hæc omnia crescunt versus longitudinem, latitudinẽ, & profunditatem; quid ergo deficit, ut crescant per intus sumptionem, & non per meram juxta positionem, quasi una illa excrementa protrudant priora, & sic crescant pili, & pennæ: & sint quasi depositiones, excrementa, & redundantiæ?

15 Neque dicas in homine mortuo crescere barbam, & ungues cum tamen jam non sit ibi anima. Etenim non crescunt; sed cum pellis, & caro contrahi soleant, & ex carne evadant ungues, & pili, ideò hæc apparent majora non quia in se ipsis majora sint, sed quia deprimitur substractum, & ideò ipsa magis apparent. Et alias si sunt mera excrementa, quæ virtus expulsiva protrudit proximiora, absente anima, ut promineant magis pili in mento, & ungues in digitis? Capilli non ita apparent crescere in mortuo: tum quia ipsorum substractum minus contrahitur cum sit cranium durum: tum quia ipsorum glomus non finit percipere majorem, sed levinsculam ipsorum apparentiam. Arguo 2. Unguis, pilus, penna, lanugo, capillus, setæ, & similes appendices sive corollaria corporum viventium, aliquod sunt ens naturale, quia certè habent aliquam materiam primam, & non privatam omni forma. Esto ergo quod hæc crescant per juxta positionem, quatenus partes pone sequentes, & adhuc intra carnem, vel pellem latentes, propellant illas. Sed de his pone sequentibus rogo; quæ causa convertit illas in unguem, v.g. Nam certè portiunculæ illæ materiæ primæ prius erant sub forma alimenti, & non fuerunt ab orbe condito sub forma unguis, aut pili, aut setarum? certè non apparet alia quam anima ipsa, quæ informans ab initio conceptionis pellem, v.g. atque adiuta temperamento quod ibi posuit causa prima, juxta idæam quam formavit unumquodque animal, convertit olim in unguem, aut pilum particulas alimenti illac interdum transeuntis, & continuata successione facit idem in toto vitæ decursu. Ergo saltem primæ particulæ unguis, pili, & reliquorum, informantur animâ. Cur non reliquæ donec unione continuativa copulentur cum illis quas dicitis propellere alias? Non ergo unæ propellunt alias anteriores; sed hæ per animam vivificatæ faciunt quod herba crescens, nimirum attrahere alimentum, unire illud sibi unione continuativa, & sic crescere versus trinam dimensionem dictam usque ad terminum illum magnitudinis, quem complexio aliarum circumstantiarum poscit, & non plus, sicut crescit caro ipsa, quæ profectò habet suum terminum magnitudinis. Neque est cur ad veniente forma unguis, aut pili, aut aliarum appendicum, abscedat anima ab illa materia, quoniam omnes istæ formulæ sunt subordinatæ formæ principali viventi, ut explicui in Physica speculativa disp. 1. cap. de Forma.

 16 Dico 2.

16 Dico 2. Adeps, medulla, lac, aqua, pituita, bilis utraque (flava, & atra) semen, sanguis, spiritus utrique (vitales, & animales) non videntur informari animâ. Unde non sunt viventia, sed sunt, vel alimentum proximum viventis (& non sicut panis, & vinum) vel depositiones, & excrementa jam impura, jam puriora, jam purissima, atque de illis philosophandum videtur in ordine ad hoc, sicut de urina, de saliva, de lacrymis, de flegmate, de pode, de sudore, atque de reliquis fluentibus per interiores meatus exterioresque poros corporis. Et quidem de semine, quod perfectissimum est inter hos fluores omnes, atque omnium vitalissimum videtur, est sententia Aristotelis, de eo ajentis. *Illud quoque excrementum est, habetque omnes partes potentiâ, actu nullam*. Neque ideò nimia venus valetudini morbos sufficit, quia rem strictè, ac formaliter viventem absumit; sed quia absumit rem, in cujus fabrica, ingens copia spirituum, & sanguinis defæcati expenditur; corpus autem eo præsidio sanguinis, ac spirituum nudatum facilè invadunt, & occupant morbi. Neque Eunuchi ideò sunt macri plerumque, & imbelles, quia careant semine vivente; sed quia resciffis, vel exficcatis nervis primariis, patitur magnum detrimentum fabrica illorum corporum. De adipe autem, medulla, totoque abdomine certius constare videtur conclusio. Cum nullus sit in eis sensus, & sint quasi flos redundans ex carne solida, compositusque ex conglobatis ibi purioribus, & vivacioribus, magisque delicatis excrementis carnis. Sicut etiam medulla fit per juxta positionem, ex semel, & iterum transcolato per ossa succo carnis; quod ne dicas de cerebro, seù medulla cranii, nam de hac aliunde constat, esse viventem, & crescere per intus sumptionem: cum habeat venulas, seù fibras per quas attrahit alimentum: & cum anima cerebrum informans ibi eliciat imaginationes materiales, atque intellectiones, ut dicam cap. 6. quæ ambæ sunt actus vitales.

Aristot. 2. de generat. animal. c. 3

17 Probo igitur sanguinem, de quo est major difficultas, non esse viventem, & consequenter non informari animâ. Præscindendo tamen ab illa quæstione quondam acri, & jam silere jussa super separatione Divinitatis à Sanguine Christi in triduo mortis. Et primò quidem Hurtado, & Oviedo, & alii adversarii debent disparitatem dare ad humores alios fluentes per corpus, vel alicubi reclusos, v. g. ad bilem flavam, & atram, ad sudorem, & lacrymas erumpentes ex intimo corpore, ad phlegmata, & salivam, ad humiditatem illam radicalem sparsam per totum corpus, sine qua hoc redigeretur in pulverem. De his autem dici nequit quod de semine, non incipiente per se loquendo nisi ad annos pubertatis: si quidem illa priora experimur etiam in infantibus. Ergò videntur illa non minus esse partes integrantes hominis, quàm sanguis; qui ideò maximè juxta hos Authores vivit informaturque anima, quia est pars integralis animalis. Dicere autem ambas biles, salivam, sudorem, succum, lacrymas, & phlegmata esse viventia, habereque sibi unitam animam, non videtur admittendum: cum hæc omnia crescant per meram juxta positionem, sicut crescit

Hurtado disp. 1. de anima n. 4. Oviedo cõtrov. 1. de anima pũc. 4.

aqua

aqua in vase, aut in flumine. Idèm dico de sanguine. Prætereà debent dare disparitatem ad humorem illum, quo aluntur arbores, olera, flores, fructus, quem humorem videmus quando hæc discerpimus, & qui humor est sanguis horum vegetabilium quæ nutriuntur, sicut animalia illo sanguine suo. Dicere autem liquorem illum, sive humorem, quem ab imis radicibus sugunt plantæ, esse viventem, & informari formâ arboris, est durum. 2. Debent dare disparitatem ad semen, quod sanguis est nobilissimus, & defæcatissimus, de quo Aristoteles paulò ante pronunciavit, esse excrementum, & consequenter non vivere. 3. Nil substantialiter crescens per meram juxta positionem, seu adventum novarum, & novarum portionum ejusdem speciei, crescit per intus sumptionem: & consequenter non vivit vitâ vegetativâ. At sanguis uterque nimirum venarum, & arteriarum (qui secundus solet vocari *spiritus* ob suam subtilitatem, & agilitatem) crescit per meram juxta positionem: quatenus alimentum in hepate, vel in corde, vel utrobique, vel alibi, successivè conversum in sanguinem hunc auget in venis, ex quibus transit ad arterias, ut illapsus in fornacem cordis purificetur. Ergò neuter sanguis crescit per intus sumptionem. Ergo neuter vivit.

18 4. Crescere per intus sumptionem est habere venulas, poros, fibras, vel quid simile, quo res attrahat alimentum ipsumque convertat in propriam substantiam, ipsumque sibi uniat unione continuativa, ut supra explicui. Ergò quidquid venas, poros, fibras, aut simile non habet, quibus attrahat alimentum, ipsumque in se convertat, non crescit per intus sumptionem. At neuter ille sanguis habet in se ipso poros, venulas, aut quid simile, sed est fluidus, ut constat. Fibræ autem illæ, quæ apparent in sanguine post scissionem venæ, sunt glomera congelati, & conglobati humoris serosi, mixti cum sanguine; non verò hujus instrumenta ad sugendum alimentum; & insuper sanguis ipse non est qui convertit in sanguinem totum chilum; sed hepar, aut cor, aut utrumque juxta diversas Medicorum opiniones. Ergò. Dico *totum chilum*, quia sicut vinum potest convertere in vinum aliquas guttas aquæ, actione tamen non vitali, ita forsan sanguis potest convertere in sanguinem portiunculas aliquas chili; sed actio illa non erit vitalis ob rationes has quas produco. 5. Nil quod est alimentum generale totius viventis quoad partes, quæ certò vivunt, informatur forma viventis ipsius. At sanguis, quando est sanguis, est alimentum generale totius viventis saltem quoad omnes partes, quæ certò vivunt, nempe quæ distinguuntur ab ipso sanguine, quoniam membra omnia, quæ in animali vivunt, sanguine nutriuntur jam immediatè, jam mediatè, jam uno modo, jam alio temperato. Ergò. Probo majór. Nil quod convertitur in formam viventis informatur quando convertitur, formâ ipsâ viventis. Sicut nullus ignis convertitur in ignem nullum lignum convertitur in lignum speciei ejusdem, quia conversio poscit formas oppositas, ut dixi in physica speculativa disp. 1. Sed omne quod est alimentum generale totius viventis, saltem quoad

omnes

omnes partes quæ certò vivunt, convertitur in formam viventis: quia in hoc stat quidditas alimenti, nimirum quod forma viventis convertat in se alimentum illud producendo unionem sui ipsius cum materia illius alimenti, & demum quod producat unionem continuativam illius materiæ cum priore, quam habebat forma illa. Ergò. Rationibus sic propositis sufficienter præoccupantur solutiones quas uni, vel alteri ex eis objicit Oviedo cum aliis. Et ex hoc ultimo discursu habes paritatem, ac disparitatem inter sanguinem, & semen reliquosque fluores, qui per corpus animalis effunduntur. Paritas stat in eo quod nullus ex eis vivit, nullus informatur formâ viventis, nullus crescit per intus sumptionem, sed omnes per juxta positionem, idest per novarum, & novarum portionum similium adventum. Disparitas, quod cæteri omnes sunt excretiones, depositiones, excrementa, modo pura, modo impura; sanguis autem non est excrementum, sed alimentum viventis.

19 Hinc 1. Licet sanguis sit pars hominis (integralis dumtaxat, quia non est materia, aut forma, & quidem secundaria, quia non est cor, cerebrum, aut simile quid) ut solet probari ex Tridentino, & ex Innocentio III. Item licet assumptus sit à Verbo. Nihilominus non est firmum, omne assumptum à Verbo informari animâ rationali, ut fatetur ipse Oviedo, quia licet de facto non assumpserit ullam naturam irrationalem completam: neque ullam incompletam non spectantem ad integritatem naturalem illius Sacrosanctæ humanitatis; assumpsit tamen omne ad eam integritatem spectans. At multa ex illis licet sint naturæ irrationales, idest non informatæ per animam rationalem, ut planum videtur de omnibus illis fluoribus, seu fluidis, quæ memini num. 17. & hic repetenda sunt; spectant nihilominus ad integritatem illam. Ergò. Neque est firmum, omnem partem licet integralem, & secundariam hominis, informari animâ, quoniam succus ille, sive humidum radicale, & multa ex illis fluidis, sunt partes integrantes secundariæ animalis, sicut etiam formæ partiales subordinatæ juxta ea quæ dixi in physica speculativa disp. 1. cap. de Forma (partiales inquam respectu viventis completi licet absolutè sint totales respectu illius entis naturalis quod essentialiter constituunt, quia illud, v. g. os, caro &c. est absolutè, ac totaliter ens naturale; Et tamen illa omnia non informantur animâ rationali. Non ergo sunt firmæ istæ rationes contrariæ.

Trid. sess. 13. cap. 3. cap. de celeb. Miss.

20 Hinc 2. Verba illa Levitici; *quia anima carnis in sanguine est* non probant animam bestiarum, de quibus ibi est sermo, uniri physicè sanguini; sed pendere in sui conservatione ab eo. Sicut verba illa Sapientiæ. *Iustorum anima in manu Dei sunt*, non docent unionem physicam earum animarum cum manibus Dei, sed dependentiam ab illo, quem sensum illius *in* frequenter invenies in Scriptura. Neque Augustinus docuit oppositum quando docuit. *Aliquid vitale est in sanguine, quia per ipsum maximè in hac carne vivitur, ipsam vitam corporis vocavit animam*; quoniam aliud est esse vitale, quatenus sit res cui physicè unitur forma vivens. Aliud esse vitale, quatenus sit res, quæ

Levit. 17. *Sapient. 3.* *Aug. q. 57. in Levitic.*

vitam

vitam affert, aut conservat. Primum disputamus de sanguine; Sed unde constat dictum fuisse ab Augustino? Secundum non disputamus, & secundum est quod dixit. Sicut etiam ille *vitales auras carpis*, non quia auræ uniatur forma vivens, sed quia necessaria est ad vivendum. Æneid. 1.
Et Curtius. *Totum propemodum corpus vitalis calor reliquit*; Et Cicero. Curtius l.
Caloris natura vim habet in se vitalem, quin propterea calori uniatur 3.
physicè forma vivens. 3. Neque verba illa, *caro, & sanguis non revelavit tibi*; aut illa Pauli. *Continuò non acquievi carni, & sanguini*: probant animationem sanguinis. Juxta morem namque Scripturæ, imò, & totius generis humani, frequens est loqutio per Sinecdochen, idest, *pars pro toto*, aut vice versa, ut *Puppis* pro *Navis*. Item per Metonymiam, idest, causa pro effectu, ut *sine Cerere, & Baccho friget Venus*. Cum ergo caro, & sanguis sint partes satis notæ naturę humanæ, causæque instigantes ad effectus non consentaneos divinæ sapientiæ, ac voluntati, idcirco humana completa natura, ad quam alludit uterque textus, exprimitur vocibus illis: *Caro, & sanguis*. Hunc autem morem loquendi per Synecdochen notavit Cyrillus in scriptura explicans quo sensu dictum sit Verbum *caro* factum est. Super quo scribit. *Divina Scriptura carnem plerumque nominat, & quasi ex parte animalis totius significationem facit; nec non etiam à sola anima interdum tantumdem ait*; quo stabilito scripturis illis. *Videbit omnis caro salutare Dei. Non consensi carni, & sanguini* (vide quam diversum ab ista animatione sensum horum verborum dat Cyrillus) *In septuaginta quinque animabus descenderunt Patres tui in Ægyptum*. Concludit; *quoties igitur audimus carnem factum esse Verbum, hominem intelligimus ex anima, & corpore factum*. Juxta hunc ergo morem Scripturæ loquendi per Synecdochen dico textibus istis objectis significari non sanguinem solum, sed totam integram, & completam naturam humanam.

Cicero 2. de Nat. Deor. Matt. 16. Terent. in Eunuc. Cyrill. de Incarnat. cap. 25. Lucæ 3. Galat. 1. Deuter. 10.

CAPUT SECUNDUM.

De Divisibilitate Indivisibilitateque Animarum.

21 UÆSTIO secunda est. *An, & qua ratione animæ sint divisibiles, aut indivisibiles?* Respondeo. Nulla anima est divisibilis in partes essentiales, quæ sint materia, & forma. Rationalis neque in partes integrantes. Irrationalis autem, sive sit brutorum perfectorum, sive imperfectorum, quamvis non repugnet metaphysicè quod aliqua sit entitativè indivisibilis, siquidem non profertur absurdum invincibile Deo, ex eo

quod

quod unicum punctum animæ piri, v. g. replicaret Deus per totam arborem: aut unicum punctum animæ equinæ per totum illud corpus ita ut illa puncta vivificarent respectivè illa corpora, quæ utique nutriri poterant, sicut corpus humanum, eo quod animæ illæ divinitus producerentur per creationem non autem per eductionem ex materia alimenti: quamvis inquam id possibile sit metaphysicè. At de facto omnis anima irrationalis est divisibilis in partes integrātes homogeneas, & ejusdem omninò perfectionis: & solùm extrinsecè, & etherogeneas, eo quod accidentaliter sint unæ in partibus nobilioribus corporis, quàm aliæ. Probo primam partem. Nil quod est primum principium intrinsecum entis naturalis potest esse ex alio in eo sensu, & genere in quo ens naturale est ex ipso: juxta definitionem, & explicationem horum principiorum, quas dedi in physica speculativa disp. 1. Sed omnis anima, quippe quę est forma substantialis entitasque substantialis incompleta, est aliquod primum principium alicujus entis naturalis. Ergò nulla est ex alio in eo sensu, & genere, in quo ens naturale est ex ipsa. Sed ens naturale est ex ipsa, tamquam ex forma ipsum intrinsecè componente. Ergò nulla componitur ex alia forma. Ergò nulla est divisibilis in partes, quarū una sit materia, & alia sit forma. Hoc sufficit pro re apud Peripateticos certa. Probo secundam partem, scilicet animam rationalem esse indivisibilem in partes integrantes. Quando homo auribus, naso, brachiis, cruribus mutilatur, quid fieret de partibus animæ, quę membra illa informabant? Perseverarent ibidem? Hoc palam est falsum. quippe membra illa corrumpuntur. Corrumperentur illæ portiones animæ rationalis sicut corrumpuntur partes alius animæ quando in corpore bestiarum fit similis divisio? Ergo hæc non est absolutè, & simpliciter immortalis, & non acciperet præmium, aut supplicium tota illa anima, quæ olim benè, aut malè operata est. Vocarentur illicò ad pręmium, aut supplicium æternum, quod tunc in eo tempore mereretur homo ille? Ergo si postea mutaret statum, & in eo moreretur, unæ partes suę animę essent beatę in Cœlo, & alteræ damnatæ in Inferno. Restarent intra corpus illud truncum? quomodo? Informantesne partes corporis restantes ibi? An merè assistentes? Si primum necesse erat quod aliquæ partes illius trunci corporis informentur duplici portione animę rationalis; illa nempè, quæ prius erat, & altera de novo adveniente. Ut quid hoc? Et quæ causa naturalis determinat partes corporis, quæ duplici parte animæ informandæ sunt? Si secundum dico idem. Necesse esset quod in aliquibus partibus illius trunci essent simul duæ partes animæ, una per unionem physicam, sive per informationem, altera per puram assistentiam, sive compenetrationem cum illa parte materiæ. Et quæ causa determinat partem corporis in qua debent coire illę duę partes animę. Ergò rationabilius est animam humanam esse entitativè indivisibilem sicut Angelum, quamvis incompletam, & naturaliter existentem unionem cum corpore, quod non verificatur de Angelo. Neque proptereà anima rationalis esset simul in dupl ici loco *adæquato* tametsi tota anima sit in capite, tota in manu,

manu, tota in pede &c. sicut neque Deus est in multiplici loco *adæquato* licet totus sit in Cœlo, totus in terra &c. Etenim locus *adæquatus* spiritûs non est mensurandus regulis loci adæquati corporis; locus quippe adæquatus unius puncti corporis est unum punctum loci; locus autem adæquatus animę spiritualis est qui debetur ei secundum suam naturam. Sed ei debetur secundum suam naturam totus ille, in quo simul cum materia componit unicum individuum naturale completum. Ergò totus hic locus est locus adæquatus animæ, seu formæ spiritualis. At licet anima nostra sit tota in eis multis locis, non componit in eis omnibus nisi unicum individuum naturale completum, nempe unum hominem. Ergò. Hoc dixerim præscindendo à singulari eo dogmate Aristotelis ajente lib. de communi animalium motu (si fortè est suus) versus finem. *Quo circa non est opus in quocumque membro animam inesse; sed cum in certo principio consistat, reliqua membra, quòd illi adjungantur, vivunt.* Quibus verbis docuisse putant aliqui, animam in solo corde esse physicè præsentem. Sed commune est, ibi tantum dicere esse rem, ubi specialius manifestatur. *Pater noster qui es in Cœlis*, licet æquè sit physicè præsens in inferno. *Dominus in Templo Sancto suo*, licet non minus sit physicè præsens in stabulo. Psal. 10. Item loqui cum præcisione, v. g. *non est necesse quod homo sit rationalis attento prædicato animalis.* Sic attento præcisè, quod alia membra utcumque vivant, sicut dicitur *aqua viva, sanguis vivus, vox viva &c.* opus non erat, quod anima ipsis uniretur; absolutè tamen est necesse, quia anima informat omnia illa membra. Non est necesse minutias omnes Authorum capere in toto rigore metaphysico.

22 Ei communi, atque idcircò sensatæ rationi ne respondeas: solere homines brachio v. g. mutilatos, pollere majore robore quam antea in aliquo alio permanente membro, v. g. in altero brachio. Quia id non provenit ex eo, quod ad hoc alterum revocentur partes animæ, quę erant in brachio abscisso, & consequenter sit major multitudo agentium in brachio remanente; sed ex eo, quod copia spirituum, quæ expendebatur prius in corroborando brachium abscissum, revocatur ad remanens: atque ideò hujus nervi sunt magis robusti, quando eorum Oeconomia non turbatur, ut turbatur in Eunuchis: & consequenter anima ibi existens adiuta magis robustis instrumentis, fortius operatur. Neque respondeas 2. cum Arriaga (Admittente quidem hanc sententiam, sed non probante hanc rationem) posse dici hoc, & illud, & illud; quoniam similiter de unoquoque homine *potest dici* non esse prolem legitimam, siquidem nullum suppetit argumentum prorsus metaphysicè evidenter convincens concurrisse omnia omninò, quæ desiderantur ad legitimitatem prolis (v. g. fuisse internum matrimonialem consensum utriusque conjugis nullo dirimente impedimento enervatum) & tamen juxta rectam rationem *non debet dici*. Nempe quia humana judicia non debent regulari per sola principia metaphysicâ, aut physicè evidentia; sed etiam per prudentialia. Et potest esse contra hæc, quod non est contra illa. Item quia non sufficit quod *possit dici*;

sed

sed necesse est quod *probetur*; alias rejicientur omnia judicia humana: quia nullum ostendis contra quod *non possint dici* mulra; quomodo autem probat hic author illa, quæ contra priscam illam rationem *possunt dici*? Denique quod aliqua *possint dici* in contrarium probat, partem hanc conlusionis, & rationem qua probatur, non esse prorsus metaphysicè evidentem, sicut *quodlibet est, vel non est*. Nec pauca autem, nec levia *Væ* imminent cerebro non aquiescenti, nisi evidentiis prorsus metaphysicis, aut ineluctabilibus, ut ostendi in physica speculativa disp. 3. inter disputandum activitatem causarum secundarum ad operandum multa de novo, atque existentiam causarum absolutarum: atque ut probavi in Logica minore disp. 2. num. 13. & seqq.

23 Neque dicas 3. Fore ut si anima rationalis indivisibilis posset informare corpus divisibile, atque vastum Gigantis, posset quoque informare corpus divisum, & in qualibet vastissima mole, v. g. ascendente usque ad Perigæum saltem Lunæ. Etenim quamvis ista duo, & similia possint divinitus contingere; verumtamen cum naturas rerum, idest, naturales vires, ac capacitates, non aliundè noverimus quàm ex experientiis: hac de causa prudenter dicimus res naturales non posse facere naturaliter nisi ea, quæ experimur, atque his similia: unde prudenter dicimus, ignem non posse naturaliter refrigerare, non posse naturaliter comburere passum valde distans &c. At anima rationalis numquam informat nisi corpus humanum, aut non multum discrepans ab humano, qualia sunt corpora monstrorum aliquorum. Ergo non potest naturaliter informare nisi corpus humanum. At corpus pertingens usque ad perigæum lunæ non est corpus humanum, quia omnia humana corpora habent suum terminum notum magnitudinis, ac parvitatis, à quo discedere nequeunt. Item: corpus divisum per medium, v. g. non est corpus humanum, quia hoc ex natura sua poscit integritatem, seu unitatem membrorum consistentem in continuativa unione physicà unorum cum aliis: sicut Domus, v. g. ex natura sua poscit contiguitatem unorum materialium cum aliis, & hac de causa non est ædificium illud, cujus trabes sunt Mexici, calx Limæ, lapides Madriti, & lateres Romæ. Ergo anima rationalis quamvis una simplex, & indivisibilis possit informare corpus divisibile, & magnum, quia non propterea definit esse humanum; ast non potest naturaliter informare, aut illud corpus immoderatè procerum usque ad lunam, aut istud divisum actu, quia neutrum est humanum.

24 Neque dicas 4. Fore, ut anima rationalis moveretur motibus contrariis, si eadem indivisibilis esset in brachio dextero, & sinistro, nam quando homo narat cum brachia moveantur in opposita partes mundi, anima in oppositas quoque moveretur; & quando unum brachium elevatur, & alterum deprimitur, anima sursum moveretur, & simul deorsum. Nil refert. Etenim mulra sunt opposita, quæ sine miraculo conjunguntur; eo quod sit præpotens causa naturalis unire valens illa. Sic aqua, & nimius calor opponuntur naturaliter saltem inadæquatè; & tamen ignis illa coniungit. Sic gravitas naturaliter oppo-

opponitur cum motu sursum, & tamen impulsus fortis projicit sursum gravitatem lapidis. Sic demum motus in Orientem, & simul Occidentem sunt contrarii. Et tamen hæc contrarietas naturaliter vincitur per motum navis, in Occidentem, & deambulationem vectorum à prora in puppim: siquidem tunc à navi vehuntur in Occidentem, & simul propriis pedibus moventur in Orientem. At eamdem indivisibilem animam in eodem tempore moveri sursum, & deorsum, quamvis in locis distinctis, & in subjectis distinctis, qualia sunt brachia distincta, est contrarietas, quam ipsa præpotens anima superare potest, nempe volendo efficaciter motus illos oppositos eorum brachiorum sibi subordinatorum quoad hoc, & consequenter volendo efficaciter similes motus animæ ipsius ob unionem physicam, quam habet cum illis duobus brachiis. Ergò ista contrarietas motuum nil refert, ut pote vincibilis per superiores vires naturales ipsius animæ. Ratio autem est. Tametsi nil moveatur per se motibus contrariis perseitate naturæ, sive appetitus innati; moveri potest perse motibus contrariis perseitate electionis. Tum quia vult, & non vult Piger. Tum quia isti motus, qui objiciuntur, licet sint ejusdem animæ, ac in eodem tempore, non sunt secundum idem membrum corporis, nec secundum eumdem locum: unde non sunt contrarii omnibus pensatis. Tum propter insinuatam rationem præpotentiæ. Aliud foret, si anima non esset physicè unita eis membris, quia tunc non esset necessarium, quod sequeretur illorum motum.

25 Ne dicas tandem fore ut anima videret, audiret, intelligeret, amaret in toto corpore, quandoquidem in toto corpore est cum omnibus suis potentiis, à quibus non distinguitur. Etenim est quidem in extremitate digiti cum omnibus suis potentiis remotis, & radicalibus, quia cum his solis identificatur. Sed non cum potentiis proximis, & completis, quia hæ constituuntur per omnes proximas dispositiones, prærequisitaque ad operandum, ut dixi in physica speculativa disp. 2. Atqui anima non identificatur cum his omnibus prærequisitis, ac dispositionibus, hoc est organis, ut constat. Ergò. Quocirca in oculis, & non in occipite videt, quia ibi, & non hic, posuit causa prima, quia voluit, organa, & dispositiones necessarias ad videndum. Ratiocinatùr in cerebro, & non in digitis propter eamdem rationem. Sentit verò in tota carne formaliter, aut æquivalenter tali, quia per totam illam sparsit causa prima temperamentum, ac dispositiones necessarias ad tactum, puta nervos, & nervusculos. Sicut ignis tametsi identificatus cum virtute remota, & radicali ad comburendum, comburit passum in quo est temperamentum ad combustionem; Sed non illud, in quo non est hoc temperamentum. Denique casus ille, quem referunt nostræ historiæ Mexicanæ de juvene illo Hispano qui à barbaris interceptus, auditus fuit dicere. *Cavalleros muerto me han*. Idest. *Quirites, occisus sum*, postquam evisceratus fuerat à barbaris Sacerdotibus, ut cor immolarent Idolo, & ex altissimo templo præcipitatus fuerat: casus inquam iste non probat humanam illam animam fuisse divisibilem, quasi pars fuerit in corde illo avulso, & pars remanserit in corpore, quod protu-

Acosta lib. 5. hist. indicæ c. 22. Ovalle hist. de Regn. Chilen.

Herrera Decada 3. lib. 2. c. 16.

protulit illa verba. 1. Quia hi Authores non proferunt aliud testimonium, quàm aliquorum militum ajentium, se in furioso noctis illius conflictu Mexicano audivisse illa verba. Deus autem scit, qui, & quales erant illi gregarii milites, & quod temperamentum habebant in cerebro. 2. Quia ut benè notat Oviedo signum vitæ non fuit notatum in avulso corde, sed in corpore ex corde. Unde non probatur animam illam fuisse divisibilem, sed perseverasse in corpore per aliquod tempus post evisceratione. Quod posse naturaliter contingere multis exemplis probat Eusebius.

Eufeb. de occulta phi los. lib. 3. cap. 15.

26 Probo tertiam partem conclusionis. Nimirum animas irrationales utrarumque illarum bestiarum esse divisibiles in partes integrantes. Ubi suppono, quod capite octavo hujus Disputationis fusius exponam: videlicet Bruta gaudere animâ, & sensu, & non esse inanimes quasdam machinas, instar Mechanicarum, ut aliqui opinantur. Arguo nunc. Bruta perfecta vocat Aristoteles illa, quę divisa in partes in nulla eliciunt ullam perceptibilem operationem vitalem, v.g. canis, equus &c. Imperfecta vocat, seu insecta, seu insectilia ea, quæ si in partes divides, experieris in utraque elicere operationes vitales, v. g. vermes, centupedæ, colubri &c. quia non solum moventur progressivè, ita ut una pars tendat in Orientem, & altera in Occidentem; verum etiam sentiunt si pungantur, contrahuntur, fugiunt, declinant à via, si offendiculum inveniant. Sensatio verò, & motus progressivus sunt indicia non levia vitæ ibi durantis per aliquod tempus, quamvis tandem moriantur partes illæ ob defectum consortii, atque fomenti aliarum, atque ob dissipationem spirituum ex divisione illa nascentem. Dicere autem indivisibilem animam lacertæ, v. g. esse in utraque illa parte invicem separata, vel in instanti separationis deficere totam animam indivisibilem præcedentem, & de repente produci duas alias, quarum una informet unam partem illius corporis, & altera alteram, siquidem unaquæque ex illis partibus est magis proximè disposita ad illam animam, quam pulvis, v. g. ex quo de repente produci solent pulices, culices, parvuli bufones, & similia, quæ in ictu oculi solent formari ex putri. Dicere inquam hæc, esset sternere viam volenti defendere, animam arboris esse indivisibilem, & formam ignis, & hujus papyri, & similes omnes. Nempe quia his corporibus divisis eadem indivisibilis forma, quæ est in una parte, esset quoque in altera, bilocata scilicet: vel quia in instanti ipso divisionis deficit tota prior indivisibilis forma, & de repente producuntur duæ aliæ propter eamdem paritatem animalium, quæ repente nascuntur ex putri. Oportet meminisse, non esse dicenda quęcumque sine evidente ratione contraria dici possunt; quoniam à prudentia standum est Philosopho; quæ autem prudens ratio suadet alterutrum ex istis?

27 Igitur

§. II.

27 IGitur difficultas præsens stat primariè in divisibilitate animarum brutorum perfectorum. Probo illam. Considera equum, v.g. in prima die suæ animationis, & eumdem postquam per multorum dierum nutritionem acquisivit totam corpoream substantiam, quam habet jam. Anima, quæ informabat illas primas portiones corporis equini distinguitur realiter ab anima informante has alias, quas nutritione successiva acquisivit. Sed ambæ dantur simul in hoc corpore equi magno, & nutrito. Ergò in eo dantur duæ animæ. Sed non adæquatè, ac totales, quia sicut caput, collum, & dorsum non faciunt tria corpora equina, sive tres equos, sed sunt partes integrantes ejusdem equi: ita illę animæ non faciunt duos, aut tres equos, sed unum tantum quatenus unius tantum sunt partes integrantes. Ergò in hoc equo magno, & nutrito dantur multæ animæ inadęquatæ, ac partiales. Sed in hoc stat quod anima hujus equi sit divisibilis in partes integrantes. Ergò est. Discursus totus procedit, & sola major, ac minor priores indigent explicatione. In primis minor videtur certa; quoniam si successivâ nutritione deficeret tota anima equina, quæ erat prius, & generaretur nova, equus nutritus, & adultus non esset idem numero physicè, & realiter quoad essentialia (quidquid sit de moralitatibus pertinentibus quidem in aliis rebus; sed impertinentibus in re entitativa, & philosophica, qualis est præsens) qui olim fuit conceptus, & animatus in ventre materno. Sed hoc est falsum.

28 Nam licet equus, & homo, & reliqua viventia nutritiva frequenter mutentur *quoad integralia* quatenus jam acquirunt, jam amittunt novas partes substantiæ; at *quoad essentialia*, & physica constitutiva semper sunt respectivè unum, & idem individuum animal. Idem namque numero, & individuus est homo quoad essentialia, qui modo est senex, & qui olim erat adolescens: & idem similiter qui modo est adolescens, ac qui olim erat puer: & qui modo est puer, ac qui quondam erat infans. Non enim sunt mutabilia physica intrinseca essentialia constitutiva rerum. Et alias non poterit esse bonus senex ille idem quoad essentialia, qui olim erat effrenis adolescens; sed erit alius homo physicè entitativè distinctus saltem inadæquatè. Ac propereà dicebam in Physica speculativa disp. 1. cap. de toto substant. solam materiam primigeniam esse de essentia hujus individui compositi substantialis, quia illam numquam mutat hic individuus homo v. g.; cæteræ autem portiones, quas nutritione acquirit, vel casu aliquo amittit, esse dumtaxat partes integrantes. Unde sive illæ adveniant, sive non: item sive illæ conserventur, sive amittantur, homo est idem numero physicè entitativè quoad essentialia, licet non quoad integralia. Et

propter

propter eamdem dico nunc, solam eam individuam animam, seu partem animæ equinæ, quæ in primo animationis instanti informavit, seu animavit illam individuam materiam primigeniam hujus individui equi, esse de essentia ipsius; cæteras autem partes animæ quas nutritione aquirit, aut casu aliquo amittit, esse dumtaxat partes integrantes, & membra non informata, sed informatricia: unde sive illæ adveniant, sive secus; item sive conserventur, sive secus, equus est idem numero quoad essentialia, quamvis non quoad integralia. Quod si intuleris, fore ut essentia hujus individui equi constituatur non per animam, sed per punctum animæ. Reponam fore ut essentia ejusdem constituatur non per materiam, sed per punctum materiæ, quandoquidem non est de essentia illius tota illa materia, quam decursu vitæ habet, & acquirit, & amittit; sed illa sola primigenia, quæ vulgò dicitur *minimum naturale*. Nego itaque ambas illationes; quia licet essentia metaphysica equi, aut hominis, utcumque posset explicari in unico puncto materiæ, & animæ divisibilis, substantialiter unitis, non quatenus tunc daretur verè, ac simpliciter homo, aut equus; sed quatenus hæc prædicata *Animal rationale*. *Animal hinnibile*, ut sic abstracta, & præcisa, non ostendunt formaliter immediate, divisibilitatem esse de essentia illius subjecti. Ast non salvaretur absoluta essentia illorum; quia non salvaretur essentia physica. Hæc namque stat in corpore, & anima respectivè divisibilibus, & substantialiter unitis, quia homo essentialiter constat corpore *divisibili*: Equus & reliqua similia, corpore, & anima divisibilibus in partes (quarum numerus Deo, & Angelis notus est) quoniam divisibilitas corporis,& animæ non est prædicatum accidentale equi,sed essentiale.Ergò neq;unicum punctum corporis,neq;unicum animæ sufficiunt essentiæ physicæ equi. Unde solutam habes hanc replicam. Unicum punctum animę equinę est indivisibile in partes integrantes-Sed in unico puncto stat essentia physica illius animæ.Id nego,quia est essentialiter divisibilis in tot partes, quod Deus scit: sicut ternarius numerus est essentialiter divisibilis in tot unitates, quot omnes nos scimus.

29 Probo jam majorem illius discursus num. 27. Omne non eductum de potentia materiæ acquisitæ per nutritionem, distinguitur realiter ab educto de potentia illius materiæ: quia in creatis non agnosco capacitatem ad suscipiendum duo prædicata contradictoria. At anima equina, quæ informavit materiam primigeniam equi, nempe illas primas portiones corporis equini, non educitur de potentia materiæ acquisitæ per nutritionem. Anima verò, quæ informat hanc materiam educitur de potentia illius, seu in illa recipitur, quia omnis forma materialis recipitur in ea materia, quam informat, seu educitur ex illa, cum solius animæ rationalis privilegium sit, non educi de materia quam informat, seu cui unitur. Ergò. Probo primam partem minoris. Eductio est physicè ex parte rerum actio productiva rei essentialiter unita alii tamqnam subjecto præsupposito, ut fusè explicui in physica speculativa disp. 2. cap. de creatione, & eductione. Ergò si anima equina, quæ informavit materiam primigeniam equi, educeretur de poten-

potentia materiæ acquisitæ per nutritionem, produceretur per actionem essentialiter unitam huic materiæ. Tunc sic. Illa anima jam erat producta per actionem essentialiter unitam materiæ primigeniæ multo antequam acquireret nutritione istas novas partes materiæ. Vel ergo perseverat illa prima productio, vel non. Si primum sequetur animam equinam tot simul produci actionibus, quarum singulæ sunt plenè sufficientes, ut existat anima illa, quot sunt particulæ materiæ in toto corpore equino: nam quamlibet particulam informat, cuilibet unitur, & consequenter ex qualibet educeretur: & sanè per actionem distinctam, siquidem actio, qua educitur ex particula A. huic soli essentialiter unitur, & non particulæ B, cum potuerit existere sine hac. Ergò si perseverant primæ illæ productiones quando adveniunt hæ aliæ, innumeris actionibus producitur, & conservatur simul anima equina quarum singulæ sunt sufficientes. Ut quid tanta multitudo actionum totalium quoad sufficientiam respectu unius, ejusdemque termini, quem censes entitativè simplicem, ac indivisibilem? Deinde quæ causa naturalis producit successivè istam animam equinam per actiones essentialiter alligatas istis novis particulis materiæ, quas frequenter acquirit equus per nutritionem? Ipsa ne anima producit se ipsam per actiones istas? Causa ne prima? At certè potius ipsa anima debebat se producere per actiones alligatas essentialiter istis novis particulis materiæ, siquidem ipsa est, quæ acquirit illas per nutritionem.

30 Si propterea dicatur secundum: nempe deficere omnes priores eductiones hujus formæ ex prioribus partibus materiæ, quoties nova advenit pars ex vi nutritionis, quam de novo informat illa anima, & ex qua de novo educitur; contra est. In primis quæ causa naturalis ponit istam novam actionem productivam formæ equinæ? Debebat esse forma ipsa, siquidem ipsa est quæ nutritione acquirit novas partes materiæ in equo: & tamen ipsa non potest esse; quia nequit se ipsam producere. Deinde. Ista nova, & nova, & iterum nova actio quoties nutritur equus, ex qua censes produci dependenter à materia animam indivisibilem equi, cum sit eductio habet ex suamet essentia uniri alii tamquam subjecto præsupposito, quia, ut dixi, hic est character quo distinguitur à creatione, & in hoc tandem resolvuntur priscæ illæ phrases *fieri ex aliquo*, *fieri ex nihilo*, ut sæpè explicui loco citato. Et rursus cum sit eductio ex omnibus, & singulis particulis materiæ equinæ, quia in omnibus, & singulis recipitur ista anima indivisibilis, quandoquidem omnes, & singulas informat, & vivificat, habebit ex sua essentia uniri, omnibus, & singulis particulis materiæ equinæ. At hæ habent extensionem localem, & unæ distant & ab aliis. Ergò ista nova, & nova actio habet ex sua essentia uniri rebus invicem distantibus localiter. At omne unitum physicè alii debet esse in aliquo eodem loco, in quo est illud alterum, quando non est unio meræ contiguitatis, aut solius continuationis, ut dixi in physica speculativa disp. 1. cap. de unione. Ergò ista nova, & nova actio habebit ex sua essentia esse simul in locis distantibus, v. g. in labio equi, & in pelle cruris; ergò

cum

cum non sit forma spiritualis, sicut anima rationalis, habebit ex sua essentia esse in multis locis adæquatis, & habebit in toto corpore equino præsentiam similem ei, quam habet anima rationalis in toto corpore humano. Et præterea quoties minimam particulam substantiæ amittit equus, mutabitur tota productio totius illius animæ, siquidem prior jam non unitur particulæ illi amissæ: & de repente dabitur alia productio illius animæ, quæ essentialiter uniatur particulis materiæ remanentibus. A qua causa procedit ista nosta productio? Ut quid? qua necessitate, quo fundamento speciali? Rationabiliùs itaque videtur, animam equinam, & cæteras omnes materiales, esse entitativè divisibiles; secus animam rationalem, cum non militet contra hanc ratio desumpta ex eductione de potentia materiæ, quam informat, quæ militat contra illas, neque ratio alia similis.

31 Tria solent objici. Primum. Si equus percutiatur in capite protinus solet operari alterutris pedibus. Ergò, quia eadem est anima in omnibus his partibus. Nego consequentiam, quia in suppositis, certò distinctis realiter adæquatè, solet esse eadem sympathia, qua unum accurrit subitò, & totum commovetur, quando patitur alterum, ut experimur in matribus tam rationalibus, quam irrationalibus respectu filiorum parvulorum. Certè de illa fœmina dicit apertè Scriptura:
3. Reg. 3. *Commota sunt quippe viscera ejus super filio suo*, quin propterea esset eadem anima in Matre, & Filio; quid ergo mirum quod inter partes ejusdem animæ equinæ detur ea sympathia, ut patienti uni protinus succurrat altera? Partes ergo animæ, quæ sunt in pedibus equinis sentiunt non formaliter, sed per consensum dolorem inflictum partibus, quæ sunt in capite: & ideò moventur ad defensionem. Secundum. Si anima equi nil est aliud, quam congeries particularium viventium poterunt aliæ, & aliæ, & aliæ supervenire per nutritionem, vel aliter: Et sic anima equi unius poterit implere totam regionem hanc. Nego consequentiam, quia sicut corpus licet sit divisibile in partes integrantes habet suum terminum naturalem magnitudinis, ac parvitatis. Ita materialis anima tametsi divisibilis sit, & formetur per additionem partis ad partem, habet suum terminum naturalem magnitudinis ultra quem nequit assurgere naturaliter; quod si Deus plures, & plures illi adderet partes, contingeret quod corpori equino, vel muscæ alicujus, quibus adjiceret Deus partes, & partes usque ad Apogæum Saturni. Nempe tam corpora hæc, quam animam illam completuram divinitus, atque ob solam Dei potentiam immensum hoc spatium; quod absurdum? tantus autem numerus partium esset intrinsecus, & essentialis non quidem illi animæ equinæ, quia hoc essentialiter constat illo solo numero partium, quem scit Deus, ut adverti num. 28. sed illi aggregato coalito ex innumeris eis partibus animæ. Et idem dico de corpore equino, aut humano, cui Deus plures, & plures adjiceret partes. Illas nimirum fore essentiales complexo ex illis omnibus, ut constat; sed non corpori humano, aut equino, quoniam hoc constat quidem essentialiter partibus, sed illis solis, quas Deus novit; quemadmodum si ternario

rio adjungamus novas, & novas unitates, hæ erunt intima consti utiva numeri qui ex illis omnibus resultet; sed non ternario ipsi, quoniam hic essentialiter quidem constat unitatibus, sed tribus solis.

32 Tertium. Vermis divisus, in utraque parte elicit operationes vitales; secus canis, vel equus. Ergò, quia anima illius non verò horum est divisibilis. Nego consequentiam; quia cum animæ horum sint multò perfectiores, ac delicatæ, majore indigent fomento reciproco partium corporis sicut meliore temperamento, & organizatione. Ergò fomento, & organizatione corrupta per divisionem corporis, animæ illicò corrumpuntur in utraque parte divisionis: & motus ille, quem in alterutra experiri solemus, cum sit tumultuarius, & per tempus breve potest nasci ex spiritibus replentibus illas partes, sicut motus arteriarum nostrarum proveniens ex igneo sanguine, aut mercuriali ibi latente: & sicut motus retortus, ac circularis viperini corporis, etiam postquam decapitatum, excoriatum, & penitus evisceratum est: & consequenter privatum animâ. Est enim refertum totum plurimis, & vivacissimis spiritibus, ut constat ex potentissimo veneno illius bestiæ stante in qualitate nimis frigida, seu coagulante, ob antiperistasim illorum spirituum, cum quibus gignitur in corpore viperino, & quorum est quasi excrementum, atque depositio posita in ore ejus. Cæterum cum animæ lacertarum, vermium, & viperarum sint minus perfectæ, & ita vocentur insecta omnia, rudiore contentæ sunt organizatione. Unde durant in membris post divisionem, & consequenter post destructam propriam, & solitam organizationem. Neque hinc probatur majus robur in his, & major debilitas in illis animabus: sicut neque ex eo quod anima humana exigat temperamentum magis nobile, ac delicatum, quam asinina, & facilius discedat à corpore, quam anima Elephantis, aut quercûs, sequitur esse his imperfectiorem. Judicium enim comparativum non debet formari ex uno solo, vel altero titulo; sed ex omnibus, ut sæpè adverti.

33 Probo denique ultimam partem conclusionis scriptæ num. 21. Videlicet partes quibus constat anima materialis esse homogeneas, seu ejusdem omninò entitativæ perfectionis, & solum extrinsecè, ac per accidens etherogeneas. Considera partem animæ equinæ, quam censeas omnium imperfectissimam, v. g. partem pedis, & consequenter cum sit ens verum, & reale, habere perfectionem tantum ut duo, v. g. Nullum est fundamentum, ut dicamus partem, quæ est in corde, v. g. esse perfectiorem illâ, seu habere perfectionem ut quatuor. Ergò id non est dicendum. Ergo dicendum utramque esse perfectam solum, ut duo, & consequenter esse homogeneas, seu ejusdem speciei. Ubi ut jam vides non elevo animam pedis ad animam cordis, sed hanc deprimo ad solam perfectionem certam illius: seu non do imperfectiori perfectionem majorem, quæ sine urgente fundamento tribuitur illi. Probo antecedens. Fundamenta, quæ profertis, sunt; quod anima cordis est per se ab intrinseco determinata ad meliores illas dispositiones, ac temperamentum cordis, ne parum philosophicè recurramus ad Deum

solum pro determinatione illius partis animæ,quę debet informare cor, illius quæ debet informare oculos &c. Item quod anima,quæ est in corde,& quę est in oculis operationes elicit longè meliores quā anima,quæ est in pede. Sed hoc secundum,quamvis verum sit,non probat;quia melioritas operationum istarum non probat melioritatem animæ elicientis illas, sed melioritatem temperamenti, organorum, & aliarum dispositionum, quæ sunt in corde, atque in oculis, & non sunt in pede (& in hoc stat quod partes illius animæ sint etherogeneæ extrinsecè, ac per accidens). Sicut quod anima nostra ratiocinetur in cerebro, & non in tibia, videat in oculis, & non in digitis &c. non probat animam esse meliorem in unis partibus, quam in aliis, sed in unis organis posuisse Deum temperamentum, ac dispositiones, quas noluit ponere in aliis: & qualitas effectus non taxatur solum per qualitatem causæ principalis; sed etiam instrumenti, quo operatur hæc, & subjecti, in quo operatur. Illud autem primum est falsum, quia ex nullo capite constat partem illam individuam animæ equinæ, quæ per totam vitam equi est in corde hujus, eo quia semel ibi fuit producta, & non mutat subjectum, esse per se ab intrinseco determinatam ad informandum cor, & non potuisse informare pedem. Sicut esset falsum dicere individuam illam partem materię,quę est in corde, esse per se ab intrinseco determinatam ad formandum cor, & non potuisse esse materiam pedis. Ergo nullum est fundamentum ad dicendum partem animæ equinæ, quæ est in corde, esse perfectiorem parte ejusdem animæ, quæ est in pede, seu illam habere perfectionem, ut quatuor, & hanc esse perfectam, ut duo, quam ponimus esse minimam perfectionem, quam potest habere.

34 Itaque vivaciores illæ partes, quas Deus, & Angeli norunt, sanguinis paterni illapsi in matricem equæ, v. g. & ibi invenientes sanguinem proportionatum maternum, post tale, & tale tempus sunt proximè capaces, ut singulæ producant *tamquam causa instrumentales* unam partem formæ equinæ: & cum non sit potior ratio, ut pars A, illius sanguinis producat partem A animæ, quam partem B, causa prima, cujus est determinare quoad individuum,determinat partem A, animæ equinæ, quæ producenda est in ea particula illius minimi naturalis, in qua futuri sunt oculi: atque partem B illius animæ, quæ per partem B illius sanguinis *tamquam per causam instrumentalem* producenda est in ea particula illius minimi, quæ futura est cor, & sic de aliis. Neque dedecet Philosophum, si Christianus est, recurrere ad causam primam universalem, quando inter causas secundas concurrentes nulla detegitur proportionata ad effectum, prout in præsentiarum nulla detegitur; quamobrem pars animæ equinæ, quæ est in corde, ibi est illa quoad individuum, & non alia unicè à priori, quia Deus cujus solius est determinare quoad individuum, quando nulla alia causa determinare potest illud, voluit quod illa numero informaret illam individuam partem equi: & illa eadem individua pars animæ potuit ex se informare aliam quamlibet partem corporis equini. Verumtamen illa

illa pars animæ cum non per accidens, sed ex sua natura sit pars animæ equinæ, inde est quod ex natura sua connectitur cum eo numero aliarum determinatarum partium animæ, quem Deus scit constituere essentiam physicam animæ essentialiter divisibilis equinæ, & talis in individuo: & non cum alius animæ partibus. V.g. partes, quibus essentialiter constituitur anima Bucephali, non connectuntur cum partibus quibus essentialiter constituitur Anima Alastoris, quæ si illis adiungerentur, ut adiungi poterant, essent partes integrantes non verò essentiales animæ Bucephali: quia super essentialitate partium animę divisibilis philosophandum est, sicut super essentialitate partium materiæ. Rursus cum anima ipsa Bucephali suapte natura cōnectatur cum eo, quod una sua pars sit in capite, altera in corde, altera in hepate &c. singulæ quoque ipsius partes naturaliter connectuntur connexione terminativè disjunctiva cum eo, quod una, quæcumque sit, informet cor, altera quæcumque sit, informet cerebrum &c. sed nulla connectitur cum eo, quod ipsa determinatè informet illam determinatè partem quam informat, quoniam hujus determinatę connexionis nullum invenitur fundamentum.

35 Dixi de sanguine illo esse *causam instrumentalem*, quia cum ille sanguinis non informetur forma vitali equina, ut dixi num. 16. non potest esse causa principalis univoca formæ equi generari. Non item æquivoca idest superior, & eminentialis (æquivoca enim quatenus sit inferioris speciei non sufficit) quia cum ille sanguis fiat, atque elaboretur ab equo Patre, & equa Matre, non potest habere formam substantialem entitativè perfectiorem formâ equi filii. Sed ex alia parte sanguis ille verè concurrit physicè ad formam filii, ut dixi in physica speculativa disp. 1. Ergo restat, ut concurrat, ut causa instrumentalis. Et causa principalis erit anima ipsa, equæ, nam hæc cum sit ejusdem speciei cum anima equi filii, & habeat sibi approximatam materiam dispositam, nempè complexum ex utroque sanguine dicto, producit uniformiter difformiter partes, quas Deus determinat animæ sui filii in partibus illius materiæ. In generatione hominis, & animalium, quæ generantur ex putri, atque ex Ovis solus Deus producit animam, sed ob diversam rationem. *Rationalem*, quia hæc producitur per creationem, & solus Deus absolutè loquendo creare potest, ut dixi in Prodromo disp. 4. num. 85. & seqq. *Putidam* illam vermium, & illas alias, quæ procedunt ex animalibus oviparis, ut sunt pisces, volucres &c. quia non apparet causa secunda proportionata, quæ sit univoca, vel æquivoca, formalis, vel eminentialis illorum viventium. Semen quippe inhærens ovis cum non informetur formâ vivente, non est ejusdem neque altioris speciei respectu viventis geniti. Ergo non potest esse causa saltem adæquata illius. Ergo recurrere oportet ad causam primam. Huc usque dicta super entitativa æqualitate partium componentium animas materiales, non probant metaphysicam, aut physicam impossibilitatem animæ materialis compositæ ex partibus entitativè etherogeneis, & dissimilibus; quoniam si specifica distinctio inter materiam, & formam non impedit quod ens naturale componatur

essentialiter ex *illis*: cur similis distinctio inter partes A, & B, impediet animam aliquam componi ex illis integraliter? Supponunt hæc omnia, ut vides, bruta habere animam, & non esse instar machinarum artificialium, ut in sua Margarita opinatur Gallægus ille Medicus Pereyra. Suppositionem hanc fusè probavi in Physica speculativa disp. 1. contra Doctores illos, qui negant formas substantiales, & multiplicitatem, diversitatemque rerum naturalium componunt sicut larrunculorum ludum, nimirum per motus, & elementa, *sic*, & *sic combinata*. Magis autem specifice probabo suppositionem illam cap. 8. hujus Disputationis; & etiam cap. 9.

CAPUT TERTIUM.

De Mortalitate, & Immortalitate Animarum.

Eccles. 3.

36 UÆSTIO Tertia est. *An animæ sint mortales, an immortales?* Respondeo. Omnis anima materialis hactenus nota est mortalis. Nulla verò rationalis est mortalis, sive corruptibilis. Probo primam partem, quam satis aperte docemur ab ajente. *Unus interitus est hominum, & jumentorum*; cum inæqualitate verò mox explicanda: nimirum, unus, seu æqualis, quoad *unionis* animæ corruptionem; secus quoad *animas ipsas*. Arguo sic. Omne vivens, quod naturaliter deficit, si separetur à materia, & per agentia naturalia est separabile à materia, est naturaliter mortale. At omnis anima materialis, seu irrationalis hactenus nota in primis est vivens, ut suppono. Deinde naturaliter deficit, si separetur à materia. Et demum per agentia naturalia est separabilis à materia, idest, per agentia naturalia est destructibilis unio ipsius cum materia, ut experimur in unis, & prudenter judicamus de ceteris omnibus, quas non experimur. Ergo. Probo illam secundam partem minoris. Fateor multa esse, quæ licet ex natura sua connectantur cum alio, naturaliter perseverant deficiente illo alio. Sic aqua suapte natura connectitur cum aliqua frigiditate; & tamen naturaliter existit, hoc est sine miraculo, tametsi orbetur omni frigiditate. Sic materia prima naturaliter connectitur cum aliqua forma, & tamen disp. 1. physic. specular. dixi naturaliter perseveraturam illam aliunde supposito miraculo privationis omnium formarum. Sic anima ipsa rationalis, ut pote entitas substantialis incompleta, naturaliter connectitur cum corpore; & tamen nullum est miraculum in eo quod post separationem à corpore conservetur. Quamobrem ex mera connexione physica omnis formæ materialis cum unione ad materiam, & cum sua edu-

eductione ex illa, non poteſt concludi illam non poſſe naturaliter exiſtere ſeparatam à materia. Verumtamen ſunt etiam aliæ connexiones merè naturales, tales, ut deficiente termino naturaliter deficiat fundamentum, ita ut ſine miraculo non poſſit diutius conſervari. Sic unio animæ etiam rationalis cum corpore, ita connectitur naturaliter cum motu ſanguinis, cum continuatione quorumdam membrorum, cum integritate aliorum, ut ceſſante illo motu per viperinum morſum, deficiente ea continuatione per abſciſſionem capitis, corrupta illa integritate per transfixionem cordis, naturaliter deficiat ea unio, ita ut ſine miraculo non poſſit tunc perſeverare unio animæ cum corpore. Sic individua hæc præſentia hujus ædificii ita connectitur naturaliter cum fundamentis ſuis, ut his nutantibus, vel ruentibus, naturaliter deficiat illa præſentia, ita ut ſine miraculo non poſſit illa eadem conſervari.

37 Hujuſmodi eſt connexio omnis animæ irrationalis cum unione ſui ad materiam. Ratio eſt illa una, ex qua deprehendimus prudenter cęterarum omnium rerum connexiones, oppoſitiones, reliquaſque proprietates. Nimirum experientia. Dicere namque animam irrationalem eſſe entitatem incompletam non ſufficit: quoniam rationalis etiam eſt entitas incompleta. Dicere illam non poſſe quidquam operari ſine materia, probabit ad ſummum illam non poſſe diu durare ſeparatam à materia; aſt cur non poterit durare naturaliter per aliquot inſtantia? Eſt ne phyſicè neceſſarium quod actu operetur in omnibus, & ſingulis momentis, quibus exiſtit? Præterquam quod, cum neſciamus virtutes omnes operatrices, quibus funguntur omnes hæ herbæ, omnia hæc quæ inter manus quotidie habemus, & multæ illarum numquam reducantur ad actum: unde novimus id, quod anima equina ſeparata à materia poſſet, aut non poſſet operari in materia, cui applicaretur? Dicere illam ſuapte natura eſſe educibilem ex potentia materiæ, & ideò eſſe materialem, & corpoream, non ſufficit. Nam unde conſtat iſtam connexionem eſſe ex illis in quibus fundamentum non poteſt conſervari ſine miraculo, deficiente termino? Præterea. Cum eductio formæ materialis, & hujus unio cum materia, ſint res diverſæ, ut ſuo loco dixi, quandoquidem eductio eſt accidens, & unio illa eſt ſubſtantia: & eductio non eſt unio ſui termini, ſed unio ſui ipſius cum materia (ut explicui in phyſica ſpeculativa inter explicandum diſcrimen aductionis à creatione,) cur non poterat perſeverare eductio formæ materialis etiamſi deficeret hujus unio cum materia? Firmior ergo ratio videtur natura ipſa omnium formarum materialium. Hanc naturam non probamus à priori, ſicut nec aliarum rerum naturas, v.g. animalitatem hominis, vim combuſtivam in igne &c. ſed à poſteriori, nimirum ab experientia. Unde novimus unionem animæ rationalis cum corpore ita validè connecti ex ſua natura cum motu ſanguinis, cum integritate cordis, cum continuatione capitis, ut aliquo ex his deficiente non poſſit illa perſeverare ſine miraculo? Ex ſola experientia. Atqui ex hac eadem novimus non poſſe perſeverare animam equinam, & idem

dico

dico de omnibus materialibus, deficiente unione illius cum materia; quia nullum prorsus habemus fundamentum ad judicandum illam umquam perseverasse; imò neque ad suspicandum. Nam ubi, quandiu, quomodo perseverat? Ergo nisi sis ex illis, qui ubique hærent, qui
Æneid. 2. ubique dubitant, quosque *omnes terrent auræ: sonus excitat omnis suspensos*, eo quod non acquiescunt nisi metaphysicis evidentiis, rationabiliter judicare debes nullam ex dictis animabus posse sine miraculo conservari separatam à materia sicut quantitas separatur ab illa in Eucharistia; ergo omnes illæ animæ naturaliter deficiunt, si destruatur unio illarum cum materia. Ergo cum prius vixerint, morientur. Ergo sunt mortales. Porrò id intelligendum est de animabus solis hactenus notis, & de aliis similibus, quia nolo disputare modo amplissimam rem possibilitatis. Non enim est facile definire quod sit metaphisicè impossibile aliquod vivens, cujus animam nullum agens naturale creatum possit ex se separare à materia, sed solus possit Deus.

38 Probo secundam partem, scilicet omnem animam rationalem saltem hujus speciei, quam novimus (ab aliis possibilibus aliarum possibilium specierum abstraho, quia non bene notum habemus infinitum vulgus rerum aliarum metaphysicè possibilium, & quia cum accidentia omnia spiritualia, sint immaterialia; & tamen corruptibilia sint: ideo ex mera, & sola immaterialitate utcumque, non infertur incorruptibilitas) esse immortalem, non solum ex privilegio, sive ex voluntate divina conservandi in æternum illam, quam semel creavit; sed ex suâ propriâ naturâ. Et primò quidem immortalitatem animarum nostra-
Matth.25. rum satis apertè docent Scripturæ. *Ibunt in supplicium æternum. Iusti autem in vitam æternam*; & alibi passim. Neque potest dici: aliud esse ire in ignem, & vitam, quæ futura sunt æterna. Aliud in ignem, & vitam, in qua ipsi homines futuri sint respectivè æternum. Sententiam autem esse de primo; non verò de secundo. Istam enim tergiversatio-
Aug. lib. de nem iam vulgarem tempore Augustini, & ab ipso refutatam prævenit
Fide, & o- Paulus inquiens: *Æternum gloriæ pondus operatur in nobis*. Ubi illo *in*
perib. c. 15. *nobis* docet gloriam, futuram esse æternam; non secundum se præcisè,
2. Cor. 4. in se, ac absolutè; sed in *nobis*, & respectivè ad nos. Clarius autem
Marc. 9. ipse Dominus inquiens de scandalizantibus. *Ubi vermis eorum non moritur, & ignis non extinguitur*, quod ter inculcans in illo eodem capite, & cum ea voce *eorum, eorum, eorum* satis apertè docet, vermem, & ignem non futuros utcumque æternos; sed *in eis*, & respectu *eorum*: & consequenter animas illas numquam in æternum morituras. Sed quia homines abdomini suo dediti, & ex fæce illorum, qui dicunt.
Isaiæ 22. *Comedamus, & bibamus: cras enim moriemur*; dicere poterant duo. Unum est: idem præmium, ac supplicium manere respectivè corpora, non quia hæc sint immortalia, sed quia resurrectura sunt: unde animas quoque manet utrumque; non quia immortales, sed quia redivivæ esse
Salmeron. debent. Alterum est, morem esse Scripturæ, imò & sæcularis literatu-
prolegom. ræ, dicere æternam rem, quæ licet finem habitura sit plurimum tamen
13. form. duratura est: quem scripturarum morem in rebus aliis notarunt graves
29. Theo-

Theologi, v. g. lex dicebat de hero, cujus domum nolebat relinquere servus. *Perforabitque aurem ejus subulâ, eritque ei servus in æternum.* Et de Tyro vaticinatur Ezechiel. *Et requisita non invenieris ultra in sempiternum.* Imò notum est Horatianum illud. *Serviet æternum qui parvo nesciet uti*; quibus loquendi formulis satis frequentibus in utraque litteratura non significatur res absolutè, ac simpliciter carens fine; sed res multum tempus duratura.

Rivera in Michæ. c. 5. n. 40. Sanchez in 23. Isai. n. 29. & sæpe alibi. Exodi 21. Ezech. 26. Horat. lib. 1. ep. 10.

39 Quia inquam, his & similibus cavillationibus, poterant homines suis appetitibus blandientes, hallucinari: Duo Concilia Generalia fugarunt istas ineptias. Lateranense sub Leone X. *Damnamus, & reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam, mortalem esse & unicam in cunctis hominibus; & hæc in dubium vertentes. Cum illa non solum verè per se, & essentialiter hominis corporis forma existat; verum, & immortalis &c.* Item Florentinum definiens, animas nostras post separationem à corporibus, vel purgari, vel *in Cœlum mox recipi*, vel *mox in infernum descendere*. En definitum animas nostras esse immortales, & non fore redivivas post mortem suam; sed post mortem corporis, mox ire in unum locum, vel in alium. Et en disparitatem inter textus novi Testamenti docentes vitam simpliciter absolutè æternam, sine fine felicem, aut infelicem: atque istos alios textus Exodi, Ezechielis, nec non Ecclesiastici loquentis de Aaron: *Statuit ei Testamentum æternum*, ac de Phinees, *ut sit illi Sacerdotii dignitas in æternum*, nempe in longum tempus, quia testamentum, & Sacerdotium Leviticum, ad quod pertinebant hi duo viri, habiturum tandem erat finem, ut Paulus scripsit ad Hebræos, & nos experimur. Disparitas autem stat in eo, quod cum Ecclesia sit *Columna, & firmamentum veritatis*, ut scribit Paulus, est interpres legitima verborum Scripturæ. At verba significantia æternitatem futuræ vitæ intellexit semper Ecclesia non de tempore utcumque longo, sed de æternitate simpliciter, ac verè tali; secus ista alia verba Exodi, Ezechielis, & aliorum veteris testamenti, ubi frequenter invenitur ista phrasis longum dumtaxat significans tempus, ergo.

Sess. 8. Flor. in definit. Eccl. 45. Eccl. 45. 2. Timoth. cap. 3.

40 Huic dogmati consonat universalis consensus omnium hominum, vel mediocriter rationalium. Hinc nationes illæ, & priscæ sequutæ Pytagoram, atque Platonem, & modernæ in utraque India, non audentes asserere mortalitatem animarum, commentæ sunt, atque comminiscuntur illam transmigrationem ab unis corporibus in alia. Consonat quoque ratio moralis. Antiquissima est illa, vel querimonia, vel admiratio: quod cum Deus sit justus Judex, & unicus supremus Gubernator Reipublicæ humanæ, sæpissimè sinit homines probos, & justos sub pedibus esse hominum impiorum. Audi Habacuc: *usquequò Domine clamabo, & non exaudies? Vociferabor ad te vim patiens, & non salvabis? -- quare respicis contemptores, & taces, conculcante impio justiorem se &c.* Ubi Hieronymus. *Nullus enim tam audaci voce ausus est Deum ad disceptationem justitiæ provocare, & dicere ei. Cur in rebus humanis, & in mundi istius politia tanta rerum versatur iniquitas. Vociferabor ad te &c.* Ergo etiam juxta lumen naturæ cognoscentes, Deum esse in rebus, & justum

Habac. c. 1. Hieronym. Prolog. in Habacuc.

justum, & rectum, necesse est fateri aliquando tandem æquanda esse jura, & probos homines præmiandos, improbosque puniendos, qua spe nos cohibet Paulus à vindicta proferens illud Deuteronomii. *Mea est ultio* (seu *mihi vindictam*, ut vertit Paulus) *& ego retribuam eis in tempore*. Sed quamvis nonnumquam catastrophen hanc experiamur in hac etiam vita: item quamvis multifariam, multisque modis tum positivis, tum negativis soletur Deus etiam in hac vita homines probos, multifariam multisque modis positivis, & negativis torqueat in hac etiam vita improbos; subsistit nihilominus plurimos justos inter malleum, & incudem degisse usque ad ultimum spiritum, ut testes sunt cuncti Martyres: nec non plurimos impios inter brachia fœlicitatis degisse. Ergo juxta lumen etiam naturæ fatendum est, post hanc esse aliam vitam, in qua jura æquentur. Ergo juxta lumen ipsum naturale fatendum est, animas nostras aliquando saltem durare naturaliter post separationem à corporibus; sed si semel durant naturaliter aliquandiu post eam separationem, non est cur umquam deficiant: siquidem nec deficit causa conservativa illarum nempe Deus, neque ostenditur agens ullum naturale exigens illarum destructionem: & animæ ipsæ sicut quævis alia res naturaliter exigit suam conservationem. Ergo.

Rom. 12. Deut. 23.

§. II.

41 ET hinc sumitur ratio philosophica, non quidem demonstrativa in sensu summulistico, & faciens rem evidentem non minus quàm bis tria esse sex (rarissimè enim inveniuntur in speculativa ejusmodi demonstrationes) sed prudentialis, & qua contentus esse debet intellectus rationalis, imò, & quam habere, ut demonstrationem, debet. Magnum quippe Væ imminet, ut jam dixi pervicacibus intellectibus nolentibus aquiescere nisi solis irresistibilibus metaphysicis evidentiis. Omne, contra quod semel existens nullus insurgit positivus, aut negativus potentior hostis per totam æternitatem, naturaliter debet conservari à Deo per totam æternitatem: quoniam licet Deus supremo suo utens dominio possit ex mero suo libito cessare ab illius conservatione; sed non ut Author naturalis, quia ut talis non potest cessare à conservando rem jam existentem, & naturaliter exigentem suam conservationem, nisi propter potentiorem rationem contrariam positivam, aut negativam; aliàs rei illius exigentiam naturalem violabit, & non ut indulgeat contrariæ potentiori, & consequenter non operabitur, ut Author naturalis. Et quamquam ante primam hujus mundi productionem nil fuerit illius fabricam exigens naturaliter, nil quoque fuit exigens naturaliter oppositum, unde Deus, ut Author naturalis condidit hanc fabricam: naturalitate saltem negativa, hoc est contra nullius agentis naturalis exigentiam; quamvis non naturalitate positiva, hoc est juxta agentis alicujus naturalis

ralis exigentiam. Firma igitur videtur illa major, scilicet: Omne contra quod semel existens, nullus insurgit positivus, aut negativus potentior hostis per totam æternitatem, naturaliter debet conservari à Deo per totam æternitatem. Sed omnis anima rationalis talis est. Probatur. Hostes negativi, qui possunt considerari, sunt. Vel defectus causæ conservantis animam, quæ sicut non est à se, ita neque à se conservatur, sed ab alio (& jam vides eum defectum esse impossibilem, quandoquidem repugnat defectus Dei, qui solus animas rationales conservat) Vel defectus unionis cum materia. Et hic defectus insurgit quidem, quippe omnis anima cum sit ens incompletum naturaliter connectitur cum unione illa. Cæterum cum inter connexiones naturales dentur multæ, quarum fundamentum naturaliter absque ullo miraculo possit conservari sine termino, ut dixi num. 36. eo quod naturalis appetitus quem respectu suæ conservationis habet illud fundamentum potentior sit, quam defectus illius termini: inde est, quod ex sola connexione naturali animæ rationalis cum *suo esse in corpore* debile sumi potest argumentum ad probandum defectum unionis illius potentiorem esse quam appetitum naturalem animæ respectu suæ conservationis. Neque huc detorqueri potest, quod ibi num. 37. dicebam de anima rationali: quoniam licet non experiamur sensu animam rationalem separatam à materia; at rationabiliter novimus illam ex ratione morali paulò ante data, & naturaliter derivata ex cognitione existentiæ Dei justi, & providi: item ex modo operandi alto, & sublimi, & spirituali, quem in nobis met ipsis experimur (quæ fortissima est ratio in hac quæstione) nimirum per principia universalia abstrahentia à materia, & circa objecta similiter abstracta, v. g. circa Deum, circa Angelos, & similia nunquam percepta per sensum: item per cognitiones comparantes, combinantes, discernentes, inferentes, attendentes motivis non perceptis per sensus, quæ omnia licet indigeant primâ aliquâ specie illapsâ per sensum, ast postquam anima adepta est illam sibi, apud se tacita quin corpus se immisceat, confert, combinat, segregat, infert &c. Sed hic modus operandi est rationale fundamentum ad judicandum quod etiamsi illa separetur à materia, & specierum spiritualium suppellectilem secum habeat (qua ut pote in sola anima receptâ non est cur spolietur) poterit similiter ratiocinari, & operari, & ex alia parte non habemus hanc experientiam, & fundamentum ex ea oriundum, pro animabus irrationalibus. Ergo. Rationalis est disparitas inter utrasque.

42 Hostes autem positivi, qui insurgere poterant contra æternam vitam animarum rationalium essent, aut potentiores alii spiritus, qui ipsam occidere possent, ut unus homo occidit alium: aut causæ aliæ naturales corporeæ. Sed neutrum dici potest. Non primum: quoniam licet uni spiritus longè potentiores sint aliis, v. g. Angeli secundæ hierarchiæ respectu Angelorum primæ: & hi respectu animarum: constetque unos Magos interdum ligasse alteros, ita ut hi movere se non possent, solvisseque illa, quæ hi ligaverant, unde videtur spiritus quibus illi se devoverant, potentiores esse quàm illos, quibus hi alteri addi-

xerant se: quamvis hoc nunquam ita sit, non constat illum spiritum creatum posse destruere substantiam ullam spiritualem (accidentia spiritualia tam naturalia, quàm supernaturalia nobis libera immediatè, ut sunt nostri actus voluntaris, vel mediatè, ut sunt multi actus intellectus, nec non habitus supernaturales passim destruimus) quandoquidem non est idem fungi potentiâ ad compescendum aliam causam, & posse illam destruere: unus quippe homo potest compescere quoad multa animam hominis alius, impediendo ne faciat tale, aut tale quod alias facere potest, quin possit animam alius hominis destruere. Ergo ex eo quod unæ substantiæ spirituales dominentur aliis substantiis spiritualibus non sequitur unas naturaliter posse destruere alias. Ergo ex eo quod Angeli potentiores sint animabus nostris non sequitur illos posse destruere has. Et ratio potest esse: Omne impotens annihilare animam rationalem, est impotens destruere, seu occidere illam: quia cum non educatur de materia, sed creetur, non potest corrumpi; sed annihilatione sola deficere potest. Sed omnis substantia spiritualis creata est impotens annihilare animam rationalem, quia est impotens illam creare, stando authoritati PP., ut dixi in Prodromo disp. 4. num. 85. & solus potest annihilare qui potest creare, cum annihilatio, ut pote defitio rei nullo perseverante, aut perseverabili subjecto ipsius, respondet creationi. Ergo omnis substantia creata quantumcumque potentior sit, quam anima rationalis, est impotens destruere illam. Ubi jam advertis me non arguere ex impotentia producendi, ut cumque ad impotentiam destruendi, nam certè homo est impotens producere equum, & est potens occidere illum. Sed ex impotentia producendi determinatè per creationem ad impotentiam destruendi determinatè per annihilationem.

43 Rursus neque potest dici secundum: nempe alias causas naturales corporea posse destruere animam rationalem. Quamvis enim res corporea agere possit *divinitus* elevata in subjecto spirituali, ut ignis materialis inferni agit in utrisque spiritibus damnatis, & ignis Purgatorii in illis animabus sanctis. Item quamvis naturaliter etiam sine speciali elevatione possit agere *indirectè*, & tamquam per consequentias in subjecto spirituali, ut musica Davidis agebat in spiritu illo nequam, qui invadebat Saulem, nam *David tollebat citharam, & percutiebat manu sua, & refocillabatur Saul, & levius habebat, recedebat enim ab eo spiritus malus*: item ut fumus ille, de quo Raphael ad Tobiam ajebat. *Extricat omne genus dæmoniorum, sive à viro, sive à muliere, ita ut ultra non accedat ad eos*. Nempe quia unæ res corporeæ possunt destruere eos humores, aut humorum combinationem, qua naturaliter spiritus egent nequam ad talem, aut talem speciem operationum, & sic abigunt illos, & indirectè operantur contra illos, sicut qui telum extorqueat ab alio, sine quo is occidere nequit. Verumtamen nulla causa corporea potest naturaliter operari immediatè, ac directè in subjectum spirituale destruendo ipsum (potentiam obedientialem non nego: nam sicut ignis materialis elevatur à Deo, ut verè comburat, in-

1. Reg. cap. 16.

Tobiæ 6.

flam-

flammetque spiritus damnatos, ita forsan elevari potest, ut spiritum simpliciter occidat; sed in præsentiarum solum loquimur de naturali immortalitate animarum, quam solam docere videtur Lateranense supra citatum verbis illis *verè, per se, essentialiter* etiamsi appellent illa non solum supra informationem; sed etiam supra immortalitatem animæ) Ratio est: tum quia. Nulla causa corporea, ex huc usque notis, quidquid sit de purè possibilibus hactenus ignotis, potest operari nisi in corpore aliquo, ex quo resultare potest operatio in spiritum, ut contingit animę unitę corpori ex cujus passionibus naturaliter, resultat gaudium, vel tristitia, dolor, vel voluptas in animam. Ergo ubi nullum datur corpus nequeunt causæ materiales operari quidquam contra spiritum. At in animą separata ab omni corpore nullum datur corpus. Ergo in ea nequeunt quidquam operari contra eam causæ materiales; tum quia clarius pugnat contra potentiam illam causarum materialium, ratio nuper data contra potentiam causarum spiritualium ad occidendum animam rationalem. Nimirum. Omne impotens annihilare animam rationalem &c. Repete illam.

44 Hæc sufficiunt rei inter Catholicos exploratæ, quæque à solis Atheistis negatur, aut in dubium vertitur: est enim magna consanguinitas inter negantes immortalitatem animarum, & Atheistas. Ex dictis habes 1. me non dicere animam rationalem esse *adhuc divinitus* indestructibilem: neque hæc videtur fuisse mens illius Lateranensis Concilii utentis verbis illis *per se essentialiter*. Potest autem anima nostra dici adhuc divinitus immortalis: quatenus mortalitas sit propria in quarto modo rei, quæ ex sua natura est corruptibilis, sive pendens à subjecto eductionis. Atqui nec divinitus fieri potest quod anima rationalis *ex natura sua* sit corruptibilis, pendensque à subjecto eductionis, quia nec divinitus contingere potest quod mutet suam essentiam: unde si divinitus produceretur per eductionem, ut aliqui censent esse possibile, id non esset *ex natura sua*, sed contra naturam suam. Ergo. Habes 2. me solum loqui de animabus rationalibus hujus individuæ speciei humanæ ex qua nos sumus: quia cum non noverimus omnes species possibiles, nolo disputare utrum sit possibilis alia species, seu genus animarum rationalium, quæ suaptè natura producantur per eductionem ex subjecto spirituali, sicut multa accidentia spiritualia, & supernaturalia de facto producuntur. Habes 3. me non disputare potentiam *obedientialem* in causa creata ad destruendum animam rationalem, qualem habent multæ ad actus supernaturales; sed solam potentiam *naturalem*, ut subsistat: Animam rationalem naturaliter esse immortalem, & incorruptibilem. Habes 4. quod cum nuperam rationem philosophicam tandem resolverim in impotentiam omnis prorsus creaturæ ad producendum quidquam per creationem, illud robur habebit ea ratio, quod habuerit hæc impotentia: & quamvis in loco citato Prodromi satisfecerim plerisque rationibus philosophicis, quæ proferuntur ad probandum hanc impotentiam, hoc non tollit quod attenta etiam ratione philosophica, & non authoritate sola, cui ibi innite-

 bar,

bar, possit esse omninò certum moraliter adhuc juxta philosophiam, nullam causam secundam posse creare, & nullam posse naturaliter destruere id quod fit per creationem. Ratio autem primaria, ut adverti num. 41. sumenda est ex operationibus ibi notatis, quas in nobis ipsis experimur. Habes demum merito jussam esse exulare à nostris scholis illam propositionē. *Forma substantialis, etiam spiritualis, potest esse corruptibilis.* Omnis namq; illa est suapte natura incorruptibilis, ut probavi à n. 38.

CAPUT QUARTUM.

De Æqualitate, aut Inæqualitate, Unitate, aut pluralitate Animarum.

45 UÆSTIO quarta est. *An omnes animæ ejusdem speciei sint entitativa, & intrinseca perfectione æquales?* V. g. omnes animæ rationales præsentis providentiæ inter se? &c. omnes animæ equinæ inter se &c. Non est quæstio 1. de animabus ejusdem speciei subalternæ, sive ejusdem generis; quoniam anima humana, & equina sunt ejusdem speciei subalternæ, cum ambæ sint viventes; & planum est illas esse entitativa perfectione inæquales. Nec 2. est quæstio in sensu reflexo logico, & præcisivo, qui frivolus omninò est quando disputantur realitates: atque ad eum confugiunt aliqui loquentes juxtà gradum, juxtà formalitatem, juxtà prædicatum, aut specificum, aut individuale; quia si formalitatibus, si præcisionibus reflexionibusq; nostris licet ingredi in has res, certum videtur animam Petri esse æqualem, & simul esse inæqualem animæ Joannis. Considera namq; illam, & hanc sub sola formalitate *rationalis* deprehendes illas æquales. Considera primam sub formalitate rationalis, & secundam sub formalitate viventis solum: deprehendes illam perfectiorem hac. Inverte considerationem, deprehendes illam imperfectiorem hac. Arcenda est ergo à re præsenti turba ista præcisionum, formalitatum, abstractionum, reflexionum, & similium; quid enim refert quod panis secundum formalitatem *entis* non nutriat, & saxum secundum formalitatem corporis non tundat, si panis à parte rei est panis, & saxum à parte rei est saxum; quæstio itaque procedit in sensu physico, & reali. An videlicet omnes nostræ animæ sint physicè entitativè æquales quoad perfectionem, & non qualemcumque: nam certè Rex quoad id longè excedit hominem privatum: & nobilis ignobilem. Sed quoad perfectionem intrinsecam. Sed non est quæstio 3. de perfectione utcumque intrinseca ratione unionis, seù receptionis. Siquidem nulli Christiano dubium esse debet, animam Sacrosanctam Christi Domini longè per-

perfectiorem esse cæteris omnibus animabus, imò & Angelis, ob excelsas dotes, quibus illam misericorditer Deus intrinsecè per unionem insignivit. Solum est difficultas: an illa quoad suam physicam, & *entitativam* perfectionem realiter distinctam ab illis donis Cœlestibus sit superior, aut æqualis respectu animæ Judæ? Similiter nec est quæstio 4. de individuis completis, an v. g. unus homo sit entitativè absolutè perfectior, quàm alius; quoniam integritas, seu integralitas partium, & membrorum, licet non sit intrinseca per essentiam, est intrinseca per integritatem homini. At non est dubium quod unus homo potest perfectione superare alium quoad integritatem, organizationem, temperamentum, coordinationemque membrorum. Ergo unum individuum potest excedere alterum quoad perfectionem intrinsecam non essentialiter, sed integraliter.

46 Nec est quæstio 5. de quovis excessu licet minimo, & quasi mathematico unius individui supra alterum quoad physicam intrinsecamque identitatem, & perfectionem; quia ægrè admodum ostenditur repugnantia in eo quod A, & B, sint individua ejusdem infimæ speciei; & tamen quod A, perfectione intrinseca per identitatem superet rem B, uno, aut duobus gradibus; tum quia licet aliquando *magis, & minus mutent speciem*, ut alibi dixi, non tamen semper. Certum quippe est quod in viginti hominibus datur major intrinseca per identitatem perfectio extensiva, & majus robur ad interiores effectus naturales quàm in uno solo. Et tamen unus homo, & complexum ex viginti sunt ejusdem infimæ speciei; tum quia in sensu composito quod sint ejusdem speciei potest A, esse magis dissimile rei B, quam rei C. Probatur vulgò, & benè (unde habebis obiter negativam solutionem alius quæstionis. An scilicet sit de ratione individuorum ejusdem infimæ speciei esse penitus similia, & æqualia quoad intrinsecam perfectionem: sitque contra specificam illam unitatem habere invicem aliquam dissimilitudinem, seu etiam inæqualitatem quoad perfectionem cum qua identificatur?) Considera multas actiones oriundas ab igne A, productivas caloris. Et multas etiam oriundas ab igne B, productivas etiam caloris in eadem intensione. Illæ immeritò prorsus dicentur specie distinctæ ab his. Et tamen illæ sunt magis similes inter se quam, cum his; quippe omnes illæ confundi possunt inter se non solum sub illis conceptibus, sub quibus possunt confundi cum his; verum etiam sub hoc *Actio propria ignis A*, sub quo conceptu nequeunt confundi cum his quandoquidem actiones propriæ ignis B, neque sunt, neque esse possunt actiones propriæ ignis A. Ergo stat aliqua major dissimilitudo, & major similitudo intrinseca, & essentialis physicè, ac materialiter tantum inter individua ejusdem infimæ speciei. Similiter meum corpus, & anima sicut uniuntur de facto hac individua unione physica A, potuerunt per Deum uniri unione individua B, & unione individua C, itaut resultarent homines realiter inadæquatè distincti. Hoc tamen numero corpus, & hæc numero anima non potuerunt uniri unione illa individua, qua uniuntur aliud corpus, & anima: quia unaquæque unio

unio habet ex sua essentia esse unionem illorum, quorum est unio. & non esse unionem eorum, quorum non est unio, ut suo loco dixi. Ergo unio hæc individua A, mei corporis, & animæ, magis similis est aliis unionibus eorumdem, quàm aliis unionibus aliorum hominum. Et tamen cum hoc tantillo excessu similitudinis stat, quod omnes hæ uniones sint ejusdem speciei infimæ; alias cum unio sit de essentia physica hominis cujusvis, omnes homines distinguerentur invicem specie physica, si uniones suorum corporum, & animarum distinguerentur specie physica. Ergo tantillus excessus similitudinis tandem reducibilis ad distinctionem numericam (quæ sanè non stat in indivisibili, sed latitudinem aliquam admittit) non obstat identitati quoad speciem infimam. Ergo neque tantillus excessus perfectionis.

47 Neque obstat quod ille conceptus communis multis *actio ignis A* sit affirmabilis, & quidem essentialiter de actione A, agentis A, & non sit affirmabilis de actione B, agentis B, (idem dico de unionibus) quia ille conceptus quamvis affirmabilis de multis differentibus numero; non est specificus juxta communem usum hujus vocis: quandoquidem definitio illius sub terminis generalibus, sub quibus dari solent definitiones (quæ utique non sunt de singularibus) æquè est affirmabilis de unis actionibus, ac de aliis. Ratio autem est; quam bene notavit Oviedo. Esse genus, aut esse speciem, neque datur à parte rei, neque pendet ex principiis metaphysicis; sed pendet totum, partim ex imperfecto modo cognoscendi multa per abstractionem, quem habemus in hoc statu vitæ mortalis: partim ex hominum voluntate, qui conceptus hos abstractos redegerunt, ac distribuerunt in varias classes pro majore commoditate docentium, & studentium: sicut Astronomi pro majore commoditate utrorumq; redegerant sphæram totam in sexaginta supra trecentos gradus: & sicut Philosophi ex eodem fine octo solis gradibus claudunt totam intensionem qualitatum. Ergo duas res differre genere, aut specie, per illum communem usum, & voluntatem tandem definiendum est. At communis usus, & voluntas est quod phrasis hæc. *Hæc duo differunt specie physica* significet illa duo non utcumque esse dissimilia, aut inæqualia etiam; sed esse *valde*, *notabiliter* dissimilia, aut inæqualia notabilitate resolvenda demum in judicium prudens, & non cavillosum: ad cujus notabilitatis gradus assignandos non habemus verba præcisa, sicut habemus ad significandum gradus ponderum, particulasque temporis: atque ideo licet tot dentur subdivisiones speciei caninæ, v. g. uni lanugine pleni, alii prorsus rasi à natura: uni parvuli domestici, alii molossi, & montani: uni ab intrinseco inhiantes Tauris, alii solis volucribus &c. nihilo tamen minus omnes censentur ejusdem infimæ speciei, quia tantilla illa diversitas quamvis ab intrinseco proveniat, & per generationem habeatur, ac per generationem multiplicetur, non reputatur. Ergo quod attinet ad speciem physicam illa sola differunt specie, quæ valdè notabiliter differunt intrinsece, ac ex sua essentia.

P. Oviedo controv. 1. de anim. puncto 8. num. 49.

48 Atqui hi duo conceptus. *Actio ignis A, productiva caloris. Actio ignis B,*

ignis B, productiva caloris, quamvis essentialiter (non utique quoad essentiam specificam, quia de hoc est quæstio, sed in sensu purè materiali) differant inter se; tamen non differunt valdè notabiliter, ergo non differunt specie physicâ. Et idem dico de unionibus. Et idem de quibusvis similibus. Et ideò dixi in logica majore disp. 3. num. 85. duo differe specie physica in eo stare quod definitio unius, in qua imbibitur differentia sua essentialis, quæ tandem judicio prudente assignanda est, non possit verè affirmari de altero in sensu reali adhuc sub eis terminis generalibus sub quibus est definitio, quia differentia ea essentialis propriissima, & specifica semper ex usu philosophorum est prædicatum quoddam, quod præter alia habet esse notabiliter diversum à prædicatis rerum illarum, quibus repugnat identitas realis cum ea definitione (v. g. rationale comparatum; cum omnibus aliis speciebus animalis) quod si adhuc contendas illos conceptus. *Actio ignis A, productiva caloris. Actio ignis B, productiva caloris. Unio extremorum Petri. Unio extremorum Ioannis*, & similes propter tantillam majorem dissimilitudinem, quam inter se habent respectivè, esse conceptus specificos. Concedam esse specificos in sensu logico, si Logici minutiis istis contenti sint ad fabricam suarum specierum. Negabo autem esse specificos in sensu physico si invicem conferantur (secus si conferantur cum aliis, v. g. *unio extremorum Petri; unio extremorum equi*) quia Physici majorem, crassiorem, ac solidiorem desiderant dissimilitudinem ad contraponendum unam speciem alii: quoniam licet non desiderent quod una species notabiliter vincat, aut vincatur perfectione per aliam; desiderant quod notabiliter juxta prudens judicium, & non cavillosum differat ab alia. Unde habebis Petrum, v. g. distingui specie logica secundum istas minutias à Joanne; sed non specie physica. Sicut etiam virum reduplicativè, ut virum præcisè: distingui specie logica à fœmina reduplicativè, ut fœmina præcisè: siquidem hic conceptus *Vir præcisè* convenit multis repugnatque fœminæ præcisè: & vir ut vir præcisè essentialiter est vir. Num propterea vir, & fœminæ differunt specie?

49 Hinc demum non est quæstio de aliis animabus possibilibus; sed de solis eis, quæ sunt in hac providentia; quia cum non repugnat unitati specificæ infimæ tantilla aliqua dissimilitudo inæqualitasque perfectionis, ut nuper dixi: forte sunt possibiles animæ rationales ad speciem præsentem spectantes, aliquantisper perfectiores nunc existentibus, & aliæ aliquantisper imperfectiores. Cui ex nobis revelavit Deus omnia possibilia? quæstio igitur tota stat in hoc. An videlicet anima unius hominis, v. g. sit entitativè, physicè, materialiter philosophicè quoad sua intrinseca aliquatenus perfectior quam anima alius. P. Oviedo censet magis consonam pietati partem affirmativam propter respectum ad animam Christi Domini, & ad animam Judæ, quas ægrè fert, esse prorsus æquales in sensu dicto. Sed ego reor magis consonam doctrinæ Pauli partem negativam. Nimirum Sacrosanctam illam animam esse prorsus æqualem quoad physicam, materialem, entitativamque perfectionem cæteris animabus humanis. Nusquam enim Angelos

Oviedo ibidem n. 34.

Hebr. 2. gelos apprehendit; sed semen Abrahæ apprehendit, inquit Paulus: *Unde debuit per omnia fratribus similari*; quam universalitatem postea explicat inquiens; *tentatum per omnia pro similitudine absque peccato* (Ibid. c. 4.) atqui similitudo illa *per omnia* non fuit quoad moralia, aut supernaturalia, ut constat. Non item quoad accidentalia, puta colorem membrorum, talem longitudinem, aut temperamentum, ut etiam constat. Ergo illa similitudo *per omnia* debet esse saltem quoad purè physica, & essentialia. At quoad hæc non foret *per omnia* si anima illa Sacrosancta esset physicè, entitativè, atque essentialiter ratione identitatis realis magis perfecta quam animæ fratrum. Ergo iste excessus non est omninò conformis doctrinæ Pauli, quam modò dat Hebræis, & olim dederat Philippensibus inquiens: *in similitudinem hominum factus: & habitu inventus ut homo* (Philipp. 2.); quod attinet ad majorem pietatem. Fateor inhærendum esse illi juxta Paulum etiam mox citandum. Ita tamen, ut nobis non infigatur telum quod Job vibravit in amicos suos. *Numquid Deus indiget vestro mendacio?* (Job. 13.)

§. II.

50 RE spondeo quæstioni. Omnes animæ rationales sunt inter se æquales in sensu dicto. Non quia illam, quam Adversarii putant esse imperfectiorem, eveham usque ad perfectionem illius, quam putant perfectiorem; sed è contrario, quia hæc deprimenda est usque ad illam quoad perfectionem purè entitativam, & materialem, intrinsecam ratione identitatis: itaque propter cavillationes, non dico animam rusticam, v.g. frui tantâ perfectione intrinsecâ, & entitativâ, quantâ fruitur, juxtà adversarios, anima D. Augustini (v.g. frui perfectione ut sex) sed è conversò animam hujus non fungi majore entitativâ perfectione, quàm animam rusticam v.g. non habere nisi entitativam perfectionem ut quatuor, quæ sit entitativa perfectio animæ rusticę. Arguo sic. Juxta rationalem canonem philosophicum, sicut inter homines ejusdem communitatis non sunt admittenda privilegia, seu exceptiones sine positivo fundamento, quia possessio stat pro æqualitate. Ita inter individua ejusdem infimæ speciei non sunt multiplicandæ perfectiones, sive non sunt admittendi excessus sine positivo fundamento, quia similiter possessio stat pro æqualitate inter individua ejusdem infimæ speciei. At Sacrosancta anima Christi Domini, Beatissimæ Matris, Augustini, & similium ex una parte: Item anima Judæ, Antichristi, seu hominis mentecapti ex alia: sunt ejusdem infimæ speciei, quia non impunè dicetur Humanitatem Christi Domini distingui specie physica ab humanitate Judæ, aut Antichristi (cum ambæ habeant eamdem definitionem generalem) nisi forte mutetur usus, & significatio huius loqutionis *distingui specie physica*. Ergo non est dicendum sine posi-

positivo fundamento priores illas aimas esse magis perfectas entitativè, ac materialiter, quàm posteriores. Ergo si hæc habeant dumtaxat perfectionem, ut quatuor (aliquam sanè transcendentalem debemus illis concedere) dicendum est illas habere dumtaxat perfectionem, ut quatuor; atqui nullum profertur fundamentum positivum. Probatur; non pietas; nam licet jubeatur Timotheus à Paulo *sectare justitiam, pietatem &c.* ast memores quoque esse debemus Jobi nuper citati. Et aliud est priores illas animas esse absolutè, ac simpliciter, vere, & realiter perfectiores secundis, *ex gratia*, &, *misericordia Dei*, qui illas locupletavit, cum posset easdem in miserrimo statu relinquere; Aliud autem illas secundum suam physicam *solam entitatem* esse perfectiores secundis, seu identificari realiter cum majore perfectione. Illud est verum. Hoc sine fundamento dici videtur. *Timoth. 6.*

51 Non 2. quod possibile sit, unum individuum esse aliquatenus perfectius entitativè quàm alterum; quia non omne quod possibile est, de facto est, ut constat. Non 3. quia unæ animæ perfectiores eliciunt operationes entitativè naturales, quàm aliæ; tum quia id probaret animam Augustini, v. g. non tantillum; sed valdè notabiliter superare perfectione vulgares alias animas, siquidem naturales operationes intellectus illius, non tantillum, sed valdè notabiliter, atque specie physicâ superarunt intellectiones illarum aliarum. Ergo si juxta diversitatem operationum taxanda esset diversitas animarum, sequeretur Augustinum, & multò magis Humanitatem Christi Domini, distingui specie Physica à vulgo hominum aliorum; tum quia idem homo in statu virili operationes longe meliores physicè, ac entitativè elicere solet, quam in ætate infantili. Ideò ne habet tunc animam entitativè in se ipsa perfectiorem, quàm olim habebat intra viscera materna? Sicut ergo excessus operationum quoad physicam perfectionem in diversis ætatibus, atque statibus, non nascitur ex animæ ejusdem excessu; sed ex eo, quod in una ætate sortitur meliora organa, melius temperamentum, meliora instrumenta quam in alia: quæ melioritas, si fuerit in nervis habebit meliores vires; si in oculis, videbit melius: si in cerebro melius ratiocinabitur &c. item nascitur ex plurium, ac meliorum specierum copia in una ætate, quàm in alia. Ita quod unæ animæ operationibus naturalibus se exerceant longè melioribus, quàm aliæ, oritur ex his eisdem capitibus; non autem ex eo, quod unæ sint entitativè perfectiores, quàm aliæ.

52 Quod experientiâ quoque confirmatur 1. artificum: nam pone duos omninò pares peritiâ pulsandi; v. g. instrumenta: sed unum sortitum fuisse sonoram Lyram, alterum fabricatam pessimè. Certè unus ex illis adulabitur auribus, & alter caput rumpet. Similiter animæ omnes rationales pares sunt perfectione physicâ intrinsecâ. Ast unæ, ex dispositione causæ primæ, quæ ab initio seriei generationum ad *usus suos* (hoc est ad fines suæ providentiæ) *profunda torrentis contorsit, fluxumque sæculorum ordinavit turbulentum*, ut loquitur Augustinus, de casu quodam suæ Matris; adeptæ sunt oculos melius dispositos, & ideò eli- *Lib. 9. confess. c. 8.*

eliciunt visionem meliorem: aliæ stomacum melius temperatum, & sic eliciunt meliores nutritiones: aliæ cor melius præparatum, & sic eliciunt affectus meliores: aliæ demum cerebrum melius fabricatum, melius coordinatum, melius temperatum, & sic eliciunt meliores discursus. 2. Experientia diversitatis: quoniam unæ animæ dejectę ad corpus fęmineum, fęminiles affectus, inclinationes, ac cogitationes producunt. Aliæ evectæ ad corpus virile, viriles affectus, inclinationes, cogitationes producunt: quin unæ perfectione intrinsecâ physicâ vincant alias. 3. Experientia educationis: quoniam ob solam hujus diversitatem, unæ animæ sapientius gubernant sua corpora, & nobilius quam alię. 4. Experientiâ actionum moralium: ob solam namque diversitatem auxiliorum, & aliorum comprincipiorum (non in genere determinativo, sed purè motivo exercitè, atque subjectivè) unę animę multò melius moraliter, quàm alię gubernant suam vitam. Similiter philosophandum videtur in re pręsenti, quod unę animę operationibus naturalibus exerceantur multò melioribus, quàm alię, non oritur ex entitativa earumdem diversitate, v. g. non oritur ex eo, quod una sit perfectiva ut sex, quoad intrinseca, & altera ut quatuor; sed ex eo quod cum utræque fruantur eadem perfectione ut quatuor, unæ ex divina dispositione gubernante seriem totam, atque combinationem causarum secundarum, inveniant organa, instrumenta, temperamenta, corpora melius disposita.

53 Et quemadmodum in eis exemplis agens principale non est ex sua natura determinatum ad illa instrumenta, sexum, educationem, species, cæteraque comprincipia, quę jugiter habet: sed hoc juge consortium ab alia causa fuit determinatum, & pręsertim à prima, sine qua nec unus passer cadit in terram, quęque numeratos habet omnes capillos capitis nostris. Ita quod Augustini anima sortita fuerit nobilissimum illud temperamentum in cerebro, & in corde; vulgaris autem alia anima vulgare sortita sit temperamentum, aut etiam pessimum, non derivatur ex natura ipsarum: potuit namque Deus decussare bra-
Genes. 48. chia sicut Jacob respectu Ephraim, & Manasses insereteque animam Augustini corpori hebeti, & animam hominis rudis corpori Augustiniano. Derivatur ergo tota hęc naturalis, & physica diversitas ex solo divino beneplacito *ad usus suos profunda torrentis contorquente &c.* Ex hoc autem discursu sic arguo reflexè. Quoties experimur effectum, qui præcisè ut talis, contentus est causa A, vel B: & ex alia parte certior est A, quam B, rationabilius adscribendus est causæ A, quam B. At magna diversitas perfectionum, quam experimur in actionibus humanis, præcisè ut talis, contenta est, aut majore perfectione unarum animarum, aut majore perfectione instrumentorum, quibus operantur, hoc est partium, & temperamenti corporei (nam certum est, quod anima in hoc statu vitæ mortalis juvatur perfectione, vel retardatur imperfectione organorum, ac temperamenti corporis, etiam quoad operationes: ut idem experitur homo juxta varietatem temperamentorum, quę habet) Ex alia parte certior, quàm diversitas perfectionis in animabus ipsis,

ipsis, est diversitas perfectionis in hominibus quoad temperamenta, & complexiones, quas habent, ut constat experientia operationum externarum, visionis, auditionis, nutritionis, roboris, & similium quorum diversitas provenit ex organorum, atque temperamenti diversitate. Ergo diversitas perfectionum, quas experimur in operationibus humanis, rationabilius adscribenda videtur diversitati huic quam illi. Et sic satisfit Oviedo ajenti nulla ratione probari efficaciter animas de facto existentes, esse æquales. Annuo, si loquatur de efficacia metaphysica; renuo, si de efficacia morali. *P. Oviedo controv. 1. de anim. punct. 8. num. 33.*

§. III.

54 QUæstio quinta est. *An in quolibet individuo, v. g. in quolibet homine detur unica anima?* Unicam esse animam non in singulis, sed in omnibus hominibus, fuit error aliquorum damnatus in Concilio Lateranensi ajente. *Damnamus, & reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse, & unicam in cunctis hominibus. Et hæc in dubium vertentes*; quamobrem de hoc non est quæstio. Sed de unicitate animæ in Petro, v. g. solo. Nec secundò est quæstio de unicitate, aut multiplicitate in sensu logico, formali, mentali, & præcisivo, qui importunissimè admiscere solet se quæstionibus de objectiva realitate, & tam impertinens est, quàm Syntaxis Tartarica, vel Persiana respectu orationis Latinæ. Sed est quæstio in sensu physico, reali, entitativo, & quem materialem vocare solent. An videlicet sicut Petrus, & Joannes sunt duo homines, ita in unoquoque dentur verè simpliciter, & realiter duæ animæ? in primo illo sensu potest intelligi Cajetanus inquiens animam rationalem informare corpus secundùm gradum sentiendi non secundum gradum ratiocinandi. Si hæc præcisio sive divisio sit purè mentalis, & alludat ad nostros modos cognoscendi, sicut quando dicimus hominem secundum animalitatem sentire, sed non ratiocinari, eo quia animalitas sit nobis ratio ad affirmandum de homine sentire, & non est ratio ad affirmandum de ipso ratiocinari. Si inquam hic sit sensus Cajetani est verus, sed illum non disputo nunc. Sin autem sensus fuerit, gradum prædicatumve sensitivi in actu primo, hoc est, capacitatem eliciendi sensationes, distingui realiter, aut virtualiter, aut formaliter ex natura rei, à capacitate ratiocinandi, ita ut in Petro dentur duæ animæ realiter, aut saltem virtualiter distinctæ cum capacitate suscipiendi duo contradictoria, quarum una sit sensitiva tantum, & altera rationalis tantum. Id est falsum. Nec 3. est modò quæstio de pluralitate cujusvis formæ; sed determinatæ, ac solius *animæ*. Jam enim respondi in physica quæstioni super pluralitate formarum in eadem materia, & dixi in mixtis omnibus, & præsertim in viventibus, multas simul esse formas substantiales; quas partiales vocant,

Sub Leone X. sess. 8.

Cajet. in 1. p. q. 76.

cant, & subordinatas formæ viventis. Nec demum instituo quæstionem super gradu certitudinis, quem habet una, vel altera resolutio hujus quæstionis; nam plerique putant, partem negantem multitudinem animarum in uno homine esse de fide propter quamdam authoritatem (quæ non invenitur, nisi in solis Codicibus emendatis, ut advertit Archiepiscopus Toletanus Carranza) octavi Concilii Generalis coacti quidem, non ad rem hanc, sed ad decidendum controversiam inter S. Ignatium, & Photium illum. Alii cum Pererio negant rem esse de fide; communiter tamen censetur temerarium saltem fore, defendere duas, aut tres animas verè, & realiter tales, atque distinctas, in uno solo homine.

Caranza in sum. Côcili-rum. Pererius lib. 4. in Genes.

55 Respondeo quæstioni. In quovis homine una sola datur anima, quæ in sensu physico & reali est simul nutritiva, sensitiva, & rationalis. Idem respectivè dico de brutis, nempe in unoquoque dari unicam animam nutritivam, & sensitivam, licèt entitativè divisibilem in multas animas partiales, ut supra dixi. Et in unaquaque arbore, herba &c. unicam similiter animam purè nutritivam; tum quia ratio, qua in physica probabam multitudinem formarum substantialium subordinatarum, nimirum post dissolutionem mixtorum, & viventium per alambicum, incipere apparere multa etherogenea entia substantialia, quorum singula non sunt sola materia prima cum accidentibus, sed composita ex materia & forma substantialibus, cum ex alia parte non appareat causa proportionata ad producendum de repente eam multitudinem formarum substantialium; unde rationabiliter judicari potest, omnes eas præcessisse latentes in eo composito substantiali, & non esse mera accidentia omnia, quæ disponunt materiam ad formam viventis, hancque unitam conservant; sed esse quoque substantias. Hæc inquam ratio non valet in præsenti, quoniam post dissolutionem viventis nullam experimur restare animam, sive formam viventem; quod si semen arboris v.g., vel ramus à reliquo corpore divulsus, postea radices mittit in terra, & iterum quasi revivi$cit, non est quia post separationem unius formæ viventis ab illa materia prima, restet ibi alia; sed quia non fuit separata forma viventis ab individua illa materia illius seminis arborei, aut rami, quinimò ibi mansit affixa sine nutritione per tempus aliquod (tantum verò prolongari potest, ut verè deficiat anima illa, & corrumpatur, & subintret aliud compositum substantiale) postea verò iterum commissa terræ, exercet denuo virtutem nutritivam, & paulatim fit nova alia arbor, aut virgultum, aut fructus &c. Multoties verò id non contingit, ut in trabe v.g. aut pane crudo, vel cocto iterum mandatis terræ, atque in oleribus, & fructibus mandatis stomacho, sed nondum digestis; quia formæ illæ viventis, ibi adhuc permanentes, adeò alterantur privatione unorum accidentium, adventu aliorum, qualitatumque, quas inveniunt in stomacho, ut non possint propagare suam speciem, sed subjaceant agentibus fortioribus, quæ expulsis formis illis, producunt alias, vel aliarum unionem in illa eadem materia, ut homo producit in materia sui alimenti non quidem suam ani-

mam

mam, sed suæ animæ unionem cum illa. Quod autem in eis panibus, & oleribus adhuc perseveret forma tritici, olerum, constat, quia nec contusio, qua granum fit farina, nec mixtura cum aqua, & carentia coctionis, nec cum aqua, & coctione opponuntur, cum forma substantiali frumenti. Cur? Ergo in pane crudo, & cocto perseverat adhuc illa forma, donec in sthomaco corrumpatur. Idem de forma olerum. herbarum &c.

56 Tum maxime, quia sicut nutritio, sensatio, & ratiocinatio differunt specie vitæ. Ita, etiamsi non adeò, differunt in specie actûs voluntatis hæc omnia. *Amor*, & *odium*. *Spes*, & *timor*. *Gaudium*, & *tristitia*. *Volitio*, & *nolitio*. Nec non in specie actûs intellectus. *Aprehensio*. *Iudicium*. *Discursus*. Et tamen illa omnia proveniunt ab eadem voluntate: Atque hæc secunda ab eodem intellectu, quin propterea multiplicentur temerè perfectiones in illa, aut in hoc, quia ex terminis ipsis apparet satis superfluum ponere tot voluntates in actu primo: unam pro solis amoribus, alteram pro solis odiis, aliam pro solis volitionibus, aliam pro solis nolitionibus &c. Item ponere tres intellectus, unum pro solis aprehensionibus, alium pro Judiciis solis, alium pro solis discursibus. Ergo quamvis sensatio, nutritio, & intellectio valdè differant inter se, possunt nasci ab una eademque anima, quin propterea temerè agglomerentur perfectiones in hac, quia satis apparet superfluitas ponendi tot animas in sensu physico, & reali, quot sunt species operationum; quasi multæ operationes specie distinctæ non possent physicè nasci ab una eademque virtute in sensu reali, cum experiamur ab uno eodemque sole nasci tot distinctos radios, & ab una eademque flamma ignis nasci lucem diffusam per aerem vicinum, calorem, siccitatemque. Igitur eadem anima, quæ adiuta dispositionibus cerebri in se ipsa sola ibi existente producit cogitationes: & adiuta dispositionibus cordis in se ipsa sola ibi quoque existente producit actus voluntatis, quia ambæ ut pote spirituales in sola anima spirituali recipiuntur. Eadem inquam, physicè, ac realiter adiuta dispositionibus sparsis per totum corpus ad nutritionem, atque sensationem in se ipsa, atque simul in eis partibus corporis elicit nutritionem, atque sensationem: quia utraque, ut pote materialis, recipi debet saltem inadæquatè in corpore. Est tamen discrimen quod notavi suo loco de potentiis animæ. Sicut enim hæ sumptæ in actu primo remoto invicem identificantur, & solum quoad voces sunt multæ. Acceptæ verò in actu primo proximo inter se distinguuntur realiter inadęquatè, quia sic consideratæ imbibunt diversas dispositiones. Ita anima considerata in actu primo remoto, ac secundum se præcisè, una sola est in quovis vivente. Considerata verò ut proximè nutritiva, ut proximè intellectiva, est realiter inadęquatè triplex (imò & multiplicior, v. g., ut proximè volitiva, ut proximè nolitiva &c.) quia sic est complexum quoddam dicens in recto animam, & in obliquo dispositiones omnes ad eas respectivè operationes. At hæ dispositiones sunt interse valdè diversæ. Ergo anima ut proximè nutritiva, atque ut proximè sensitiva

tiva &c. sunt complexa realiter inadæquatè distincta.

57 Hinc 1. cum familiare sit scholasticis ipsis, qui magis castigatè loquuntur, appingere per figuratam loquutionem causæ nomen effectus, ut bene notavit S. Thomas, inquiens: *quia sic nominamus aliquid sicut cognoscimus illud, ut ex supradictis patet: inde est quod plerumque à proprietatibus exterioribus imponantur nomina ad significandas essentias rerum*. Unde dicimus *logicam docentem*, v. g. *logicam utentem* applicantes logicæ nomen suorum actuum. Item *Intellectum practicum*. *Intellectum speculativum*: non quia sint duæ potentiæ intellectivæ, sed quia actus practicus, & actus speculativus sunt diversi, & horum nomina applicantur simplici potentiæ à qua dimanant. Familiare item appingere effectui nomen causæ, unde dicunt, v. g. *fidem divinam*, no quia in se sit quid divinum; sed quia habet pro objecto formali motivo proximè adæquato quid divinum. Cum inquam hoc passim experiamur, ideò commodè dici potest Aristotelem docuisse tres vitas in homine; non quia docuerit tres animas physicè, ac realiter distinctas (sicut non docuit duos intellectus quando distinxit intellectum practicum, & intellectum speculativum; aut intellectum agentem, & intellectum passibilem) sed quia distinxit tres vitas in actu secundo, seu tres species operationum vitalium, nempe vegetativam, sensitivam, & rationalem: & more solito applicuit causæ nomina effectuum; quando itaque dixit hominem prius vivere vitâ plantæ, postea vitâ animalis, & demum vitâ hominis loquutus est de vita in actu secundo, idest, prius fieri ab homine operationes nutritivas, posteà sensitivas, & demum rationales; non autem de vita in actu primo quasi prius habeat unam animam solum vegetativam, & postea rejectâ illâ nanciscatur aliam animam sensitivam, & demum hac etiam expulsâ, obtineat aliam; quocirca illud dixit in eo sensu, in quo nos vulgò dicimus hominem prius vivere vita puerili, postea juvenili, postea virili, & tandem senili: hoc est successivè fieri operationes proprias harum ætatum. Hinc 2. Anima rationalis est simul formaliter, & eminentialiter vegetativa, v. g. licet in diversis sensibus: *formaliter*, quia elicit vegetationem, seu nutritionem, quæ non tantum eminenter, virtualiter, aut æquivalenter, sed actu formaliter est nutritio. *Eminentialiter* item, quia cum eliciat nutritionem, ipsa tamen non est nutritio, sed altioris generis, quia ipsa est substantia vivens, & potens se movere ab intrinseco.

S. Thom. 1. p. q. 18. ar. 2. corp.

Arist. lib. 2. de Generat. anim. cap. 3.

CAPUT

CAPUT QUINTUM.

Quid, & quotuplex sit Vivens?

58 OC ultimum, & maximum restabat pro intelligentia illius ultimæ particulæ definitionis *animæ* nimirum *Potentiæ vitam habentis*. Licet enim non omne vivens constet animâ: ut patet ex Deo, & Angelis, & anima ipsa, quæ omnia sunt viventia; & tamen animâ non constant; omne tamen compositum ex anima est vivens. S. Thomas scripsit jure. *Ut sic viventia dicuntur quæcumque se agunt ad motum, vel operationem aliquam. Ea verò in quorum natura non est, ut se agant ad aliquem motum, vel operationem, viventia dici non possunt, nisi per aliquam similitudinem*. Unde patet esse de conceptu quidditativo viventis facultas agendi aliquid, sive se ab intrinseco movendi. Et in hoc omnes Scholastici conspirare videntur, ut bene notat Oviedo. Sed cum tot modi sint agendi, uni vitales, alii non vitales, non sufficit quilibet modus: quia nil physicum externum est adeò inanime, ac mortuum, ut non agat aliquid, saltem suam presentiam, aut proprietates, aut speciem saltem sui visualem, qua adiuti oculi alieni possunt rem illam videre. Aliquod igitur magis speciale *agere*, vel saltem aliquis specialis modus agendi est id, quod ad conceptum viventis spectat.

1 par. q. 18 ar. 1. corp.

P. Oviedo controv. 2. de anima punct. 2. n. 25.

59 Et cum oportet salvare, plantam esse viventem, non enim excusaretur à censura philosophica qui hoc negaret; item Deum esse viventem, quia non excusaretur ab hæresi, qui hoc negaret (eo quod defenderet de conceptu viventis esse tale, aut tale quid, quod Deo repugnat imò ob hoc ipsum quod Deo repugnet, non debet esse de conceptu viventis) Inde est quod assignare oportet conceptum quidditativum *viventis*, qui conveniat viventi purè physico, ac vegetabili qualis est planta: & viventi purè intentionali, qualis est Deus: & viventi purè vegetabili, & sensitivo, quale est animal irrationale: & viventi physico, & intentionali, idest, vegetabili, sensitivo, ac intentionali, qualis est homo. Conceptum inquam non specificum, quia proculdubio hæc omnia viventia differunt specie; sed genericum saltem: rursus non genericum utcumque, v. g. sub latissimo genere *entis*, aut similis; sed genericum infimum in ratione determinata, ac magis particulari *vitæ*. Oportet præterea, quod ille conceptus non conveniat simplicibus emanationibus, nimirum actionibus quibus natura quælibet producit suas proprietates, & passiones; quoniam actiones illæ non sunt vitales (& hac de causa dixi non quamcumque facultatem se movendi ab intrinseco, sive agendi aliquid sufficere ad rationem *viventis*) cum autem sit difficile invenire verba præcaventia ambo

ambo hæc videlicet quæ bene cadant in omne vivens, & applicari nequeant ulli non viventi idcircò difficile est bonam dare definitionem *viventis*. Neque valet fuga ad quamdam doctrinam S. Dionyssi ajentis Deum non tam explicandum esse nobis per conceptus positivos, quam per negativos: ut ex ea inferatur Deum non esse viventem; sed aliquid plus quam viventem. Etenim eodem abusu dicere poteras Deum non esse unum, non esse trinum, non esse sanctum, non esse æternum, & similia; sed esse aliquid plus quam unum, plus quam trinum &c. Unde non solum non haberemus notitiam perfectam Dei; verum nullam prorsus, & judicantes de Deo juxta sensum verborum, quibus Deus loquitur de se ipso in Scripturis, quem sensum noverat Deus esse universalem in vocabulario hominum, erraremus. Est ergo Deus verè, & simpliciter vivens, in sensu quem habet hæc vox apud homines Demum occurrit alia difficultas super quidditate *actionis immanentis* in ordine ad quam dari debet conceptus genericus viventis, quia neque de illa convenit omninò inter Authores.

60 Dico igitur. Vivens in genere est illud. Quod *in se*, atque *à se* ab intrinseco, & *per se* habet aliquam operationem, sive motum, formaliter, vel æquivalenter talem, ultra illum quo tendit in suum statum naturalem. Explicatur. Illud *habet* potest esse *per realem identitatem*, ut unaquęque res habet suam naturam, suaque prædicata essentialia (& sic vivens erit simplicissimum. Et in hoc sensu Deus solus est vivens, quia ille solus identificatur realiter cum sua volitione; ac intellectione, & consequenter cum sua vita in actu secundo, nempe cum omnibus actibus sui intellectus, & voluntatis) Et potest esse per *physicam, & realem immanentem productionem*. Et in hoc sensu Angeli, homines, bruta, & plantæ *habent* motus suos, seu operationes vitales, quia realiter distinguuntur ab eis, & eas physicè producunt. Rursus cum verba in definitionibus non significent actum, sed potentiam, illud *habet* non significat determinatè motum; sed vel hunc, vel facultatem ad hunc. Non enim semper, ac subjectum est vivum, est in actuali exercitio eliciendi actum vitalem. Dicitur item. *Motum formaliter, vel equivalenter talem*, quoniam in primis omne vivum habet ex terminis ipsis facultatem faciendi aliquid, seu se movendi ab intrinseco. Et tunc solum vivit in actu secundo, quando aliquid facit formaliter, aut eminenter. Cadaveris enim solius est jacere, ut saxum. Sed non est de ratione generica viventis determinatè unus motus: neque determinatè alter. Deus namque propriissimè est *Deus vivus*, & vivens quoad actus intellectus, ac voluntatis; & tamen non habet in se immanenter motum formaliter talem, idest, actionem accidentalem entitativè physicè egredientem ab ipso: quæque sit physicum actuale absolutum, & immediatum exercitium faciendi actus intellectus, aut voluntatis, quales sunt actiones creaturarum (quamvis actio generativa, & actio spirativa sint formaliter actio substantialis utique, & non tantum eminenter) sed motum sive actionem æquivalenter talem: nimirum, quæ cum non sit physicè actio, sicut hæ nostræ, multò melius quam

quam hæ nostræ denominat Deum intelligentem, ac volentem: quemadmodum aurum licet non sit formaliter, & physicè stamnum, longè melius est ad multos civiles contractus quam stamnum, quod etiam ad illos utile sit. Et sicut scientia infusa, quæ cum non sit actu formaliter acquisita, longè melius illustrat intellectum, quàm acquisita, quæ etiam illustrat. Et sicut unio hypostatica, quæ cum non sit unio sanctitatis accidentalis, longè melius exercitium sanctificandi est, quàm unio sanctitatis accidentalis. Sic intellectiones volitionesque divinæ, hoc est vita Dei in actu secundo, cum non sit motus formalis actio formalis, operatiove formalis; infinitè melius reddit Deum viventem, intelligentem, volentemque, quàm nostra vita actualis, nostri formales motus, nostræ formales operationes, ac actiones immanentes, reddunt nos viventes in actu secundo. Unde obiter habes non semper esse idem *eminenter*, &, *virtualiter*, sive *æquivalenter*. Hæc namque contenta sunt hoc uno: quod res A, v. g. cum non sit res B; perinde se habeat, ac si foret res B, in ordine ad tale, vel tale munus; hoc autem potest contingere rei A, tametsi inferior sit re B. Sic Prorex inferior est Rege, sed in ordine ad aliqua perinde se habet, ac si esset Rex. Sic Vicarius Episcopi. Sic Procurator qui nomine alius init contractum. Cæterum A, esse *eminenter* B, stat in eo, quod cum non sit actu formaliter B, sed longè supra B, possit facere quod facit B: & sic neque Prorex est eminenter Rex, neque Vicarius est eminenter Episcopus.

61 Dicitur 3. *ultra illum quò tendit &c.* ad significandum, subjectum non vivere motu, seu actione illa, qua producit proprietates passionesque suas physicas, v. g. qua producit aliquam suam præsentiam, qua mittit species conducentes ad sui visionem, qua ignis producit calorem in se, qua corpus grave producit motum deorsum, & similes, quia per has, vel per harum terminos constituitur naturalis status harum rerum, & non sunt solius connexionis termini extrinseci: Dicitur quartò *in se*; quoniam motus ille vitalis debet esse immanens: interdum immanentiâ identitatis, & consequenter immanentiâ tantum logicâ, ut quando motus non est formalis, sed eminentialis, quia tunc identificatur realiter cum vivente ipso. Et in hoc sensu intellectiones, volitionesque divinæ sunt immanentes, immanentiâ scilicet logica, sive identitatis eo ferè modo quo dici solet essentia esse indifferens indifferentiâ logica ad existendum; interdum verò immanentiâ physicâ, & formali, sive receptionis, ut quando vitalis motus physicè recipitur adæquatè, vel inadæquatè in principio ipso à quo physicè egreditur. Et in hoc sensu nutritio, sensatio, & intellectio creata sunt immanentes immanentiâ scilicet physicâ, sive receptionis: quia intellectiones creatæ physicè recipiuntur in solo Angelo, à quo physicè procedunt, vel in sola anima, à qua physicè producuntur. Nutritiones autem, & sensationes recipiuntur physicè saltem inadæquatè in anima, à qua physicè producuntur. Unde habes non esse de ratione actionis immanentis quod recipiatur in *solo* principio activo; sed quod recipiatur simpliciter *in principio* à quo physicè egreditur. Neque

quod recipiatur in toto illo, sed sufficit quod recipiatur in parte integrante illius; quoniam vitalis sensatio, qua equus, v. g. sentit calcar in latere, aut virgam in dorso, est immanens: & solum recipitur in parte integrante illius corporis, & illius animæ quam esse divisibilem dixi. Dicitur 5. *à se*, & *per se*. Ad significandum, actionem illam, sive motum in specie, qua subjectum vivit in actu secundo, quique idcircò dicitur *motus vitalis*, talem esse: ut subjectum ipsum vivens per se, ex suaque natura, & non per accidens dumtaxat, excludat consortium alius Agentis æquè *in illa specie* concurrentis ad motum illum. Si quando homo actu vivit per actualem intellectionem, ex se, atque suapte naturâ excludit, quod aliud quodcumque agens æquè concurrat in illam suam intellectionem (non tantum in individuo, quia hoc commune est omni agenti; sed in quamcumque aliam qua homo ipse intelligit) *in illa eadem specie*: hoc est quod ita concurrat, ut etiam illud aliud intelligat per illam eamdem intellectionem per quam intelligit homo: aut nutriatur, aut sentiat per illam eamdem nutritionem, vel sensationem, per quam nutritur, aut sentit homo.

62 Verum est quod Deus indispensabiliter concurrit ad intellectionem illam; imò multò magis principaliter quam homo in aliis sensibus; ast non concurrit, ita ut Deus vivat, seù intelligat per illam intellectionem. Et quando Deus facit quod pollicitus est per Jeremiam: *Dabo legem meam in visceribus eorum, & in corde eorum scribam eam*, nempè quando impertitur homini motiones efficaces intellectus, aut voluntatis, non est quia intellectus noster, aut voluntas se habeant merè passivè in actibus illis vitalibus cognoscendi, aut amandi sicut se habet hæc carta super quam characteres formo; sed quia Deus ex pura sua misericordia irresistibiliter condeterminat intellectum, aut voluntatem, ut in se ipsis producant eos actus vitales nec liberos passivè, nec meritorios, homini. Et in hoc sensu dicuntur hi actus fieri in nobis, *sine nobis*: nempe sine nobis, *liberè electivè* concurrentibus ad illos. Subsistit tamen Deum neque vivere, neque intelligere per actus illos, sicut vivit, & intelligit homo. Verum item est, quod homo ad multos suos actus vitales admittit consortium aliorum comprincipiorum creatorum immediatè physicè concurrentium ad illos, puta habitus infusos, & similia. Ast subsistit etiam nullum ex eis vivere, intelligere, aut amare pe actus illos: & consequenter nullum concurrere ad eos, *æque in specie illa*, atque hominem ipsum.

Ierem. 31.

63 Verum denique est hominem A, non excludere ex sua natura quod alius homo æquè concurrat ad aliam intellectionem similem in specie, & tantum numericè distinctam, sed per quam non intelligat ipse homo A, quia hic suapte natura opponitur cum eo, quod alius homo vivat illâ eâdem numero vitâ, qua ipse vivit; & consequenter cum eo, quod intelligat illâ eâdem intellectione, qua ipse intelligit (contra quod nequit sumi argumentum ex nutritione monstrorum illorum, in quibus duo corpora, vel semicorpora, vel corpus, & dimidium apparere solent. Vide quod scripsi disp. 1. physicæ speculativæ cap. de forma)

forma) Hoc autem non verificatur de subjecto non vivente ; quia licet ignis , v. g. opponatur quoque cum eo , quod aliud agens operetur actione illa individua , qua ipse *solus* calefacit , aut producit calorem in se ipso , sed non opponitur cum eo quod aliud agens operetur actione aliqua qua ipse produdit caloremin se,vel in alio passo,quia non opponitur cum eo, quod actio aliqua ex his nascatur simul,ac indivisibiliter à se, atque ab alio agente; idem dico de motu quo gravitas rapit deorsum corpus , cui inhæret; quamobrem sicut de ratione agentis liberi libertate indifferentiæ est excludere consortium omnis penitus alius agentis, quod *immediatè liberè* se exercet per ullam eamdem actionem per quam ipsum immediatè libere se exercet, v.g. quod amet,quod velit,quod peccet immediatè per illam eamdem , per quam ipse amat, per quam vult &c. Ita de ratione viventis est excludere consortium omnis omninò alius agentis , quod immediatè formaliter vivat , per ullam eamdem actionem , per quam ipsum vivit. Et hanc vim habent illæ voces *à se* , & *per se*.

64 Definitio viventis sic explicata probatur. In plerisque rebus ob inopiam vocum non aspiramus ad concinnas illas , breves , & concisas definitiones logicas , quæ duobus solis verbis constant , uno explicante genus , & altero differentiam infimam ; sed contenti sumus definitione conveniente omni , & soli definito , hujusque quidditatem in hoc sensu simpliciter aperiente. Ergo si definitio viventis data , & explicata fuerit talis , ea contenti esse debemus. Sed est talis. Probatur. Imprimis convenit Deo, Angelis , animabus, separatis , hominibus , belluis , & plantis , quæ sunt omnia viventia hactenus nota. Deinde nulli alii. Ergo. Probo primam partem. Tametsi Deus exercitiis sui intellectus , ac voluntatis non se moveat ab intrinseco , motu formaliter tali, quales sunt nostri : neque immanente immanentiâ physicâ , sicut nostri sunt immanentes ; verumtamen agit , & operatur motu , seu actione non virtualiter utcumque , sed *eminenter tali* , atque logicè immanente juxta dicta num. 60. quod sufficit ad veritatem illius definitionis abstrahentis à speciebus viventium , ut ibi dicebam. Ergo ea definitio convenit Deo respectu actuum intellectus, & voluntatis , quibus proculdubio vivit in actu secundo. Convenit etiam Patri respectu generationis Æterni Filii , & Spiratori respectu spirationis, quæ sunt etiam actiones vitales , quia cum propter circumsessionem divinarum Personarum dictum sit Philippo: *Non creditis,quia ego in Patre,& Pater in me est*: hac de causa actio , qua Æternus Pater generat verèque producit Filium , sive sumatur activè pro sola scilicet Paternitate , sive passivè nempe pro sola filiatione : sive utrovis modo verè est , *quoad suam essentiam* in Patre , & verè est immanens in eo immanentiâ logicâ quatenus tota essentia illius (nimirum essentia divina , quæ profectò est unica , & realiter simplex , quia nec essentia , nec aliquid transcendentale multiplicatur in divinis , ut suo loco probo) est in Patre. Ex alia parte hic per semetipsum excludit consortium alius suppositi æquè concurr entis ad æternam illam generationem. Ergo salvatur conceptus datus viventis in illa generatione. Idem dico de Spiratione. Neque *Ioan. 14.*

 infe-

infatas fore, ut Pater aliquâ fruatur vitâ actuali, nempe generatione, qua non fruitur Filius. Nam cum in divinis non multiplicentur absoluta, sed sola relativa, ut nuper insinuavi: inde est, quod sicut tota entitas, & divinitas illius generationis est in Filio, eo quia sit entitas, & divinitas essentiæ divinæ, & non alia: *ita* vitalitas tota illius est in Filio. Neque dicas Patrem constitui intrinsecè in esse Patris per generationem ergo per hanc tendit Pater in suum statum naturalem. Ergo per hanc non vivit. Nam contra. Alia est generatio activa, ut modo insinuavi, & suo loco dixi. Alia passiva. Illa stat formaliter immediatè in sola Paternitate. Et per hanc constituitur Pater, & per hanc non vivit in actu secundo; quia nulla res vivit formaliter *in actu secundo* per suum formale constitutivum; sed in actu primo, sicut homo vivit per animam. Vita enim in actu secundo stat in actione, qua vivens operatur in sensu explicato supra. Generatio passiva stat formaliter in filiatione: & per hanc non constituitur Pater: & per hanc vivit in actu secundo, quia est actio, seu productio oriunda à Patre ipsique immanes in sensu nuper dicto. Idem de spiratione. Unde habes definitionem datam num. 60. non excludere à vitalitate actionem, cum qua summè essentialiter connectitur status naturalis viventis; sed actionem per quam, seu per cujus terminum intrinsecè constituitur, quæ sunt res diversæ: puandoquidem omnis Creatura intime connectitur cum Deo: & non constituitur essentialiter per eum. Habes quoq; solutum illud aliud, scilicet. Omne debitum rei in primo, & pro primo instanti suæ existentiæ (qualiter deberi dicitur Angelo cognitio sui ipsius, per quam utique vivit) spectat ad statum connaturalem illius rei. Distinguo. Spectat ut terminus connexionis, status illius concedo. Ut constitutivum semper atque universe, nego.

§. II.

65 DEinde illa definitio convenit Angelis, & animabus separatis. Quoniam ambo hæc constituta in suo statu naturali operantur à se, & per se; & in se suas intellectiones, suosque actus voluntatis, ut constare videtur. Nam licet anima separata à corpore non sit in statu sibi connaturali; at per intellectiones, & volitiones quas tunc habet, non tendit in unionem cum corpore: unde nec in statum suum naturalem. Et licet visio beatifica possit dici spectare ad statum connaturelem animæ nostræ juxta vocem illam. *Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* At cum sit supernaturalis, sicut amor Dei, non constituit certè statum naturalem nostrum in sensu merè philosophico, sed mystico. Convenit quoque homini: tum quoad actus vitales purè spirituales, quales sunt actus, intellectus, & voluntatis: tum quoad actus vitales corporales, quales sunt actus interni phantasiæ,

Aug. 1. Cōfes. cap. 1.

fiæ; atque appetitus materialis, & actus externi videndi, sentiendi, loquendi, nutriendi se ipsum &c. Quoad illos: propter rationem datam pro Angelis, & animabus. Quoad hos: quia homo ita producit formaliter in se (hoc est in membris dispositis) à se & per se suas imaginationes, sensationes, visiones, loqutiones, motus locales, auditiones, nutritiones, & similia, ut neque his exercitiis tendat in suum statum connaturalem: neque patiatur aliud quidquam æquè concurrere ad has operationes, ita ut illis denominetur eadem qua ipse denominatione, v. g., ex tua ipsa natura excludis quod alius concurrat ad tuam nutritionem, ut illâ etiam nutriatur ille: ita concurrat ad tuam sensationem, ut illâ etiam sentiat ille. Recole num. 62. & 63. Neque obstat quod actiones illæ non recipiantur in toto homine, quia jam dixi num. 61. non esse id necessarium ad rationem immanentiæ; alias non esset immanens actio, qua equus audit, videt, olfacit, sentitque quandoquidem, neque in toto corpore, neque in tota anima recipit illas; sed in partibus quibusdam corporis, & animæ distributione accomoda. Quod si putes, animam equi esse entitativè indivisibilem, fiat argumentum in animabus vermium, quorum animæ certiùs sunt divisibiles. In homine autem, cum anima sit indivisibilis, & actiones illæ recipiantur verè in anima, licet inadæquatè tantum, jam recipiuntur in toto aliquo constitutivo essentiali ipsius. Et hinc solvitur difficultas, quæ emergere solet contra vitalitatem nutritionis, atque generationis filiorum, atque sensationis corporeæ originem trahentis ab extrinseco aliquo principio, v. g. ab esca in palato, vel ab igne &c. quarum primæ duæ videntur non esse actiones immanentes, & consequenter neque vitales juxta hanc definitionem. Tertia verò est à principio extrinseco unde subjectum non elicit eam *à se*.

66 Neutrum est verum. Nutritio stat formaliter immediatè in actione, qua post longam præcedentem actionum seriem, vivens producit unionem continuativam versus longitudinem, latitudinem, aut profunditatem particulæ alimenti cum priore, quam habebat substantia: interdum producendo particulam quoque suæ animæ in ea particula, quæ fuit alimenti, si anima sua est divisibilis, v. g. anima plantarum, & anima brutorum: interdum producendo dumtaxat unionem etiam substantialem suæ indivisibilis formæ cum ea particula alimenti, ut contingit in nutritione humana. Utriuslibet continuativæ unionis productio est actio immanens: quia licet non recipiatur in tota materia, aut tota anima illa divisibili, recipitur in aliqua parte integrali propria illius animalis: nimirum in particula illa corporis, & animæ, cum qua immediatè continuatur illa nova particula alimenti; Et ex alia parte animal illud suaptè natura excludit quod res alia nutriatur actione illa. Similiter generatio filiorum est actio immanens, & vitalis. Sed opus est distinctione.

67 Generatio equi, v. g., vel sumitur 1. pro actione productiva formæ equinæ in materia, unionisve formæ illius cum hac. Et sic non est actio vitalis; tum quia fieri potest, ut immediatè post emissum semen

men moriatur equus Pater: cumque neque forma equina filii, neque ipsius unio cum materia producantur in instanti immediato post seminis emissionem inde est quod ambæ produci possunt quando mortuus est Pater. Ergo neutrius productio est actio vitalis Patris; tum quia neutra actio est immanens in Patre; sed immanens, seu recepta in materia seminis, quando jam non est pars integralis Patris, sed pars divulsa ex illo. Vel sumitur 2. pro accidentali, & quasi materiali, & per accidens commixtione paterni sanguinis cum materno sine ullo physico conatu, ut forsan contigit Lot juxta phrasim, qua utitur Scriptura referens illum casum: atque ut contingit illis, qui generantur ope Dęmonis incubi (si forte generantur aliqui) eo quod Dęmon semen hominis, nil tale cogitantis, furetur, & velocissimè infundat matrici Strigis. Et sic neque est actio vitalis formaliter in se ipsa quamvis sit connexa cum principio vitali (non enim omne connexum cum alio particeps est eo ipso naturæ illius alius) quia tunc actio productiva unionis animæ cum materia, est actio non recepta in Patre; sed in sanguine ipso moto, sive transfuso ex uno loco ad alium. Vel sumitur 3. pro effusione prædicti sanguinis verè, & simpliciter facta à Parente; & hæc est actio immanens, & reducitur ad illam virtutem loco motivam, quam supra dixi esse viventem, quia verè fit à Parente, atq; recipitur in ipso, in eo sensu in quo nutritio equi recipitur in equo ipso: nempe recipitur in aliqua parte integrante ipsius. Illa namque effusio, seu missio recipitur in sanguine ipso, quem emittit Parens: & hic sanguis licet sit excrementum, ut supra dixi ex Aristotele, est pars integralis substantialis, & satis necessaria ad integritatem ipsius Parentis, ut ex ignavia, & marcore Eunuchorum constare potest: & non est sicut unguis, aut capilli, aut sanguis alter ordinarius, quo vulnus manare solet, ut constat.

Genes. 19.

68 Sed quia hæc missio sanguinis illius *facta per parentem* non est necessaria ad Paternitatem (si verum est illud de Diabolis incubis) si quidem homo, qui tunc generatur est verè, ac propriè filius hominis illius cujus sanguinem clam furatus est Dęmon: idcircò generatio potest sumi 4. pro formatione, atque elaboratione seminis ipsius: quæ formatio, & elaboratio dici potest generatio in actu primo, idest, præparatio materiæ proximæ, quæ formationi prolis subservit. Hæc quoque est actio vitalis, & immanens; quoniam licet semen non informetur animâ vivente, ut supra dixi: item licet non sit pars essentialis viventis; est tamen pars integralis, & non ex infimis. Ergo omnis actio qua vivens operatur verè, & simpliciter in ea materia est actio quæ procedit à vivente, & recipitur in parte integrante ipsius viventis. Sed ad rationem actionis immanentis sufficit quod recipiatur in parte saltem integrali illius ejusdem agentis, à quo physicè procedit, ut nuper dicebam de nutritione equi: v. g. posito quod habeat animam divisibilem, & ex sensatione ejusdem, quando una pars sua scalpit aliam: & ex auditione ipsius, quando auris sua percipit sonum editum pedibus, v. g. Ergo omnis actio, qua vivens verè, & simpliciter operatur in ea materia habet, quod sufficit ad rationem immanentiæ.

Ergo

Ergo ut immanens. Sed omnis actio qua format elaboratque semen, nimirum qua producit formam seminis recipitur in ea materia, ut actiones quibus producuntur reliquæ formæ substantiales materiales. Ergo illa efformatio seminis verè est actio immanens: & in ea sola stat formaliter immediatè Paternitas, sive generatio in actu primo. Ex quo discursu habes quod ex quatuor acceptionibus, quas habere potest hæc vox *generatio*, & potentia generativa in duabus prioribus non est quid vitale; est verò in duabus posterioribus.

69 Denique sensatio illa, quæ difficultatem movebat ad finem num. 65. est quoque immanens; quoniam licet multoties non vivens ipsum, sed causa alia extrinseca producat in vivente id, quod ex sua natura aptum natum est ad causandum sensationem jucundam, vel ingratam; & hac de causâ, causa illa extrinseca vulgò dicatur causare dolorem, aut jucunditatem (& consequenter alterutram ex his duabus sensationibus) juxta eum frequentissimum modum loquendi, quo dicimus rem causare effectum, quando licet ipsum non causet formaliter immediatè, causat tamen aliquid suapte natura inductivum illius, in quo sensu David dictus fuit occidisse Uriam *gladio filiorum Ammon*. Et Diabolus dicitur à Christo Domino, quando per Judæos quærebatur ad necem. *Ille homicida erat ab initio*, nempe ob homicidium Abelis quod persuasit Caino. Attamen causa illa extrinseca non causat illam sensationem gratam, aut ingratam formaliter immediatè; sed vivens ipsum: quemadmodum licet visuales species producantur in oculis ab objectis externis, & sonus in auribus; verumtamen quod producit visionem corpoream, & auditionem est vivens ipsum, & non causæ illæ externæ. Ergo sicut in his duobus exemplis magis claris oportet distinguere à visione, atque auditione illud, quod in oculis, & auribus causant causæ extrinsecæ: ita in cæteris sensationibus. Et ratio est; quia illud idem numero (v. g. eamdem plagam, calefactionem, aut combustionem) quod hic, & nunc causant in corpore animato causæ extrinsecæ præsentes, poterant causare in corpore inanimi; Si quidem effectus illi in sola materia hujus corporis recipiuntur, & ex nullo capite probatur connexio illorum cum anima, hic, & nunc informante corpus hoc. At casu; quo hoc corpus esset inanime, non daretur sensatio. Ergo hæc non stat in eo solo, quod in corpore hoc faciunt illæ causæ. Ergo sensatio aliquid distinctum ab eo, quod faciunt in hoc corpore illæ causæ. Hoc aliud est quod dico fieri ab anima, seu à passo ipso composito ex corpore, & anima. Sed hoc aliud recipitur in hoc eodem composito saltem secundum illam partem integrantem, in qua fit sensatio. Ergo hæc verè est immanens, ut pote recepta in eodem, à quo producitur. Sed dices: quid est ex parte rerum hęc sensatio ex calore, v. g. quæ non est calor ipse? quæro etiam ego; quid est ex parte rerum hæc *visio* albedinis, quæ non est albedo? Hæc *auditio* strepitus, quæ non est strepitus ipse? Sicut ergo albedo percipitur oculis qualitate quadam, quæ non est albedo, sed visio albedinis, & sonus percipitur aure qualitate quadam, quæ non est sonus, sed auditio illius. Ita calor frigus,

2.Reg.12.

Ioan.8.

durities, mollities, & sexcenta alia percipiuntur tactu; qualitate quadam, quæ non est calor, neque frigus &c. sed *sensatio* illius interdum grata, interdum ingrata. De his iterum redibit sermo infrà n.82.& seqq.

70 Denique definitio viventis supra data convenit animalibus irrationalibus quoad suas nutritiones, sensationes externas, atque internas: nec non plantis quoad nutritiones suas ob eamdem rationem nuper datam pro hominibus. Ergo illa definitio convenit omni viventi. Ex alia parte non convenit ulli non viventi. Quia licet multa non viventia operentur quoque, operatio illa, aut non est immanens, aut per illam tendit agens in suum statum connaturalem in sensu philosophico, aut agens non habet à se & per se in sensu jam dato illam operationem, ut inspicienti singulas actiones, quæ objici solent constabit protinus. Ergo definitio illa convenit omni, & soli viventi in actu primo hoc est omni, & soli verè, ac simpliciter potenti elicere operationem, qua ipsum verè, & simpliciter vivat. Et hinc infertur quod licet tanta detur etherogeneitas viventium, ut mox dicam, nihilominus datur conceptus communis, & univocus respectu omnium illorum: videlicet definitio illa, Quoniam omnis conceptus exprimens rationem verè, ac simpliciter convenientem omnibus viventibus, & nullam in eis aperiens diversitatem, sed ita miscens, & confundens illa, ut ex vi præcisè talis conceptus discernere nequeamus, sint nec ne multa viventia, est conceptus logicè univocus respectu illorum, juxta ea, quæ sæpè dixi in logica. Proponit namque illa definibilia vel actu definit illa unicâ definitione. Sed talis est definitio data: quia ut constat est discursu facto à num 64. convenit omnibus omninò viventibus. Et ex vi præcisè illius nequit intellectus discernere ullam multitudinem viventium: idest, nequit discernere utrum motus ille, sive operatio sit formaliter talis, ut contingit in creatis, vel eminenter talis, ut contingit in Deo. Neque. Utrum sit operatio intentionalis, ut contingit in viventibus cognoscitivis, vel sensitiva, vel nutritiva &c. Ergo definitio illa est conceptus univocus omnibus viventibus. Univocus inquam non univocatione physica, quia hæc poscit physicam, & realem æqualitatem in univocatis, quæ profectò non datur inter omnia viventia; sed univocatione logica, quæ contenta est apparente æqualitate, in eo stante, quod realis inæqualitas, quæ datur inter univocata non appareat per talem conceptum. Et ea non apparet per dictam definitionem. Et ob hanc rationem, licet homo, & canis nequeant univocari physicè in animalitate, quandoquidem animalitas hominis longè superat animalitatem canis, univocantur logicè sub hoc conceptu *animal*, quia per eum non apparet diversitas physica, & realis, quæ datur inter illos; lege quæ scripsi in logica disp. 4. circa univocationem Dei, & creaturæ sub conceptu entis.

71 Si dixeris. Motum, seu operationem purè eminenter talem, tam impropriè esse operationem, quam homo pictus est homo: maximè cum, esse operationem virtualiter, sive eminenter talem consistat in eo quod *cum non sit operatio* perinde se habeat, ac si operatio esset; unde

unde ficut hic conceptus *distinctio* non est univocus respectu distinctionis actu formaliter talis, & distinctionis tantum eminentialis, sive virtualis. Ita hic conceptus, *operatio*, *motus*, *actio* non est univocus respectu actionis *formalis*, & actionis tantum *eminentialis*, qualis est divina respectu divinarum intellectionum, & volitionum. Et consequenter prædicta definitio non erit univoca respectu viventis increati, & viventis creati. Si inquam id dicas, quæstionem de voce movebis; tene rem; videlicet illam definitionem verè, ac simpliciter convenire, prout iacet utrique viventi: & ipsorum non aperire diversitatem. Ac loquere prout volueris. Profectò res tantum eminentialiter talis interdum univocatur cum re formaliter tali, ut causa eminentialis productiva caloris univocatur logicè sub hoc conceptu *productivum caloris* cum calore, qui est causa univoca, & formaliter talis respectu caloris alius. Interdum non univocatur, ut non univocatur per te distinctio eminentialis cum distinctione actuali, & formali; totaque diversitas pendet ex usu vocum, quatum unæ accipiuntur in uno sensu, & aliæ in alio propter majorem commoditatem disputandi. Hoc unum stet: Rationem viventis in actu secundo ratione actualis exercitii vitæ poscere actualem operationem, quæ vel formaliter, vel eminenter sit talis. Et rationem viventis in actu primo ratione habendi per identitatem adæquatam, vel inadæquatam principium vitæ, facultatem poscere ad alterutram eam operationem. Atqui dicta definitio operationem dumtaxat enuntiat præscindendo à qualitate illius. Ergo enuntiat quod poscit ratio viventis, & præscindit à differentiis. Et in hoc stat quod illa sit conceptus logicè univocus.

72 Absolutè verò nego operationem eminenter talem (quidquid sit de operatione purè virtuali juxta id quod adverti num. 60.) esse tam impropriè operationem, quam homo pictus est homo: & distinctionem eminentialem esse distinctionem, sicut statua est homo; quoniam licet consulto solo latino Vocabulario, imò & philosophico, hæ voces *operatio*, *distinctio*; solum significent operationes, ac distinctiones, quas in creatis experimur. At verò consulto Vocabulario Theologico, & attentis eis arcanis divinis, quæ neque homines Authores linguarum, neque homines purè Philosophi meminerunt, & ad quæ significanda non reliquerunt idoneas voces, operatio eminentialis verè, & simpliciter est operatio in hoc solo sensu Theologico, quatenus Deus verè, ac simpliciter intelligit, amat, odit, atque in ordine ad hæc non se habet sicut statua, cui nihil agenti, & merè passivè se habenti aliunde induuntur vestes. Et distinctio eminentialis verè, & simpliciter est distinctio in hoc solo sensu Theologico: quatenus scilicet essentia divina verè, & simpliciter communicatur Filio: Et Paternitas identificata cum essentia verè, ac simpliciter non communicatur Filio. At ambo hæc *quatenus* sunt vera. Ergo operatio eminentialis verè est operatio in sensu Theologico quamvis non in merè latino, aut Philosophico. Et distinctio eminentialis verè est distinctio in sensu Theologico, quamvis non in sensu merè latino, aut Philosophico. Unde habes explicatio-

nem illius quod disp. 1. logicæ dicebam de distinctione virtuali, nempè illam non esse verè, & propriè distinctionem: intellige veritatem, ac proprietatem *philosophicam* tantum, quæ ibi disputabatur. Et habes insuper vivens increatum, & vivens creatum non univocari sub illa dicta definitione in sensu merè latino, aut merè Philosophico; univocari autem in sensu Theologico. Et habes demum has minutias logicas super univocationibus logicis esse difficultates de vocibus, & oriundas ex penuria vocum ad loquendum de multis rebus divinis, quas homines Authores linguarum, & purè Philosophi non meminerunt, & ideò idonea verba non excogitarunt pro nobis, qui loqui debemus de multis, quæ illis non venerunt in mentem.

§. III.

73 HActenus de quidditate viventis; quoad ipsius multiplicitatem. Dico 2. quemadmodum aliud esse solet Sanctum; & aliud Sanctitas. Ita aliud solet esse vivens, & aliud vita. Hæc potest sumi in actu primo: & est anima ipsa, seu tota substantia quando vivens non constat partibus essentialibus, ut non constant Angeli neque Deus. Vel in actu secundo; & hæc est duplex. Una consistens in unione substantiali animæ cum corpore: actu namque absolutè est vivus homo ille, cujus anima est physicè unita suo corpori, tametsi nullam penitus eliciat actualem operationem vitalem: non enim est omninò necessarium quod in omni prorsus instanti, in quo homo vivit, eliciat actu nutritionem, aut sensationem, aut actum alium internum. Altera consistit in exercitio aliquo, sive operatione vitali. Et sic nutritio, sensatio, imaginatio, intellectio, volitio, & similes operationes sunt vita in actu secundo. Hæc actualis vita potest item esse duplex. Una quæ sit motus actio, sive operatio eminentialis dumtaxat, & tales sunt actus omnes, tum necessarii, tum contingentes divini intellectus, ac voluntatis, saltem distincti à relationibus. Utrique enim cum non sint motus, aut actiones formales, physicæ sicut nostræ; infinitè nihilominus melius quam nostræ denominant Deum scientem, amantem, volentem &c. altera quæ sit motus, seu actio physica, & formalis. Et talis est hæc vita in actu secundo creatorum viventium, quoniam omnia hæc physicè, & formaliter, & non solum eminentialiter operantur, quando actu vivunt elicientes operationem vitalem.

74 Rursus hæc eadem actualis vita potest esse septuplex (& omnes reperiuntur in homine solo, seu potius una vita, idest, una anima capax exercendi has omnes species vitæ actualis) nimirum, *nutritiva*, *sensitiva externè*, quæ subdividitur in tot species quot sunt sensus nostri externi. *Sensitiva internè* per actum phantasiæ, quem habere solemus inter somniandum. *Sensitiva internè* per actus interni appetitus materialis, quibus

bus sine peccato, ac merito (nisi annuat voluntas) solemus appetere, ac horrere sicut appetunt, ac horrent bestiæ, & sicut nos ipsi somniantes. *Locomotiva* cum suis subalternis, de qua egi supra num. 11. *Rationalis per actus intellectus* ad quos reducuntur actus memoriæ. Et *rationalis per actus voluntatis*. Et unaquæque ex his duabus subdividitur in alias duas vitas actuales. Unam entitativè naturalem, nempe actus, intellectus, & voluntatis quos Angeli, animæ separatæ, ac homines possunt elicere sine adiutorio supernaturali. Alteram entitativè supernaturalem, nempe actus, intellectus, & voluntatis, quos nec Angeli, nec animæ, nec homines possunt elicere sine illo adiutorio. Cumque tot sint species distinctæ tum unorum actuum, tum alterorum: jam hinc vides, quam copiosa seges nascatur vitarum rationalium; quod si divisionem facias ex parte subjecti viventis, sex invenies membra dividentia. Scilicet vitam actualem *Dei*, *Angelorum*, *Animarum separatarum*. (quæ sanè non sunt mortuæ, sed vivunt, & ex earum vita docuit Christus Dominus resurrectionem mortuorum Sadducæos negantes illam. *De mortuis autem quod resurgant, non legistis in libro Moysi super rubum quomodo dixerit illi Deus inquiens. Ego sum Deus Abraham, & Deus Isaac, & Deus Iacob? non est Deus mortuorum, sed vivorum*) Hominum, Belluarum, Plantarum. Prima, secunda, & tertia sunt vitæ purè rationales, quia nec Deus, nec Angeli, nec animæ separatæ habent nutritionem, actus phantasiæ, aut appetitus materiales, aut sensationes externas: quia hæc omnia pendent à corpore, quo illa tria carent. Et licet spiritus damnati torqueantur igne infernali, tortura illa non est sensatio externa corporalis, sed interna, & merè spiritualis causata quidem per ignem materialem, sed elevatum per Deum ad operandum in subjecto spirituali (sicut nostræ potentiæ naturales passim elevantur per Deum ad effectus supernaturales agendos, & recipiendos) & ex illa operatione nascitur quod viventes illi spiritus infelices producant vitalem illam acrem sensationem, qua cruciantur: sicut anima nostra licet sit spiritualis, producit quando est unita corpori mordacem, atque vehementem sensationem in se, atque in corpore receptam, si corpus comburatur. *Marc. 12.*

75 Vita plantarum est purè nutritiva, quidquid sit de quibusdam historiolis (Deus scit veritatem facti, quod narratur) quarumdam plantarum, in quibusdam partibus Philippinarum, & Americæ, ad quasdam ripas quarumdam aquarum: quæ plantæ dicuntur contrahi, & quasi verecunda persona, claudi intra se ipsas, quando manu humana palpantur, aut quando homo etiam tacitus, ipsis appropinquat. Sine vitâ sensitivâ potest contingere hoc, sicut multæ aliæ res, quæ certè non sunt sensitivæ, naturaliter dilatantur, vel contrahuntur frigore, siccitate, calore, aut humiditate. Potest contingere quod plantæ istæ Indianæ (& consequenter prodigiosæ, quia valdè distantes) atmosphærâ humani corporis (idest, spiritibus, vaporibus, fumis, exhalationibus ex eo jugiter exeuntibus) naturaliter contrahantur, & in se ipsas revolvantur, sic ut funes post madefactionem naturaliter con-

trahuntur. Et in alia parte Indiæ possunt esse, aut nasci aliæ herbæ, quæ atmosphærâ corporis humani, vel canini, vel felini naturaliter dilatentur, quin propterea gaudeant propinquitate corporum illorum. Cautos nos reddit vetustissimum nostrum proverbium. *De luengas tierras luengas patrañas*: idest: *ex longinquis regionibus, longissimę fabellæ*. Vita *belluarum* est nutritiva, & sensitiva: tum externè, tum internè; quia omnes illæ crescunt per intus sumptionem, & omnes dant signa doloris, quando feriuntur: & valde credibile est omnes habere aliquam internam, sed corpoream, & materialem, cognitionem eorum, quæ ipsis sunt congrua, & eorum, quę incongrua sunt: cum in vilissimis corpusculis pulicum, culicum, & aranearum, quæ saltu prendunt muscas, experiamur sagacitatem externam. quæ satis indicet internam aliquam, licet rudem, & materialem cognitionem ex phantasia derivatam. Vita denique *hominum* omnes has vitas complectitur, ut constat. Unde licet detur de facto vita purè rationalis, & vita purè nutritiva; ast non est detectum hactenus vivens purè sensitivum externè: quandoquidem omne sensitivum est saltem nutritivum. Neque purè sensitivum internè: quia omne tale est sensitivum quoq; externè. Hæc dixerim de vita, quæ formaliter strictè, ac philosophicè est vita: quod si ad sensus anagogicos, & allegoricos excurras, vita etiam est illud, quod necessarium est, & conducit ad vitam. Unde Christus Dominus dixit: *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*; quæ cognitio est quidem in se ipsa formaliter vita; at *æterna* solum est, quatenus necessaria, atq; ad illam ducens est. Et hic sensus *vitæ* frequens est in Scripturis præsertim apud Joannem. Vita quoque est illud, quod dat vitam. In quo sensu dixit Dominus plangenti Marthæ. *Ego sum resurrectio, & vita*, & alibi. *Ego sum via, veritas, & vita*.

Ioan. 17. *Ibid. c.* 11. *Ibid. c.* 14.

76 Jam quod attinet ad vivens ipsum, ut distinctum à vita in actu secundo, est etiam multiplex. Aliud namque est vivens in actu secundo. Aliud vivens in actu primo. Vivens dicitur tale in actu secundo, quando actu elicit actionem vitalem, modo suæ naturæ proportionato (non enim debemus omnia metiri regulâ eâdem) nempe vel formaliter physicè, ut faciunt viventia creata: nec non æternus Pater respectu generationis Filii, & Spirator respectu Spiritus Sancti: vel eminenter dumtaxat, ut facit Deus respectu suorum actuum intellectus, & voluntatis. Hæc species viventis in actu secundo tot modis potest intelligi, quot dixi de vita in actu secundo. Dicitur quoque vivens in actu secundo, seu actu vivum, & actu vivere: quando licet nullam penitus eliciat operationem vitalem, ut jam supra notavi, actu tamen habet per identitatem, aut unionem principium illius elicitivum; quamvis enim anima separata, vel Angelus, nullum omninò conciperet actum, intellectus, aut voluntatis per aliquod instans (eo quia Deus negaret ei suum concursum, vel propter aliam causam) adhuc viverent. Idem dico de homine cujus corpori unita esset anima. Vivens dicitur in actu primo quando loquimur de illo inspecto secundum virtutem operandi vitaliter, operetur nec ne actu. Hoc vivens in actu primo

primo (omissis illis, quæ ideò præcisè vocantur *vitales*, quia fovent, & conservant vitam, suntq; ad illam necessaria, puta sanguinem, calorem, spiritus utrosque, & hujusmodi multa, quæ vitalia dicuntur ab effectu, ut mox dicam) est tripliciter 1. ratione identitatis adæquatæ cum principio vitali: & talis est Deus, Angeli, nec non anima rationalis. 2. ratione identitatis inadæquatæ: & tale est homo, bellua, & planta, quia hæc tria identificantur inadæquatè cum animabus suis respectivè, quæ animæ sunt principia vitalia. 3. ratione unionis substantialis solius: & talia sunt corpora, quibus anima est unita. Illa namque verè sunt viva, tametsi nec adæquatè, nec inadæquatè identificentur cum principio vitali, nempe cum anima, sed per solam unionem fruantur illâ. Sicut homo verè est Sanctus, Sapiens, albus, peccator &c. tametsi neutro illo modo identificetur cum his formis, sed solum per unionem potiatur illis.

77 Rursus vivens in actu 1. aliud est accidentale, aliud substantiale. Illud est quod, non tam est vivens, quàm quid superadditum viventi, ut eliciat, vel elicere possit actionem vitalem; per usitatam autem locutionem adscribitur ipsi nomen effectus ad quem suapte natura destinatur, sicut logica habitualis vocatur *Docens*, aut *utens* nomenclaturâ acceptâ ex actibus illis ad quos destinatur. Et sicut Jacob sortitus est hoc nomen à supplantatione: & nomen Israelis à prævalentia, sanè intellectâ, in Deum: de quo satis exemplorum invenies in Hæbræis nominibus. Et sicut Scipio quidam vocabatur *Africanus* ab Africa subjugata, & quidam alius *Asiaticus* ab Asia, & alius quidam Germanicus à Germania devictis &c. Oportet meminisse plurimas invectas esse in Scholam ipsam loquutiones figuratas, quibus omnes passim utimur: & ex eis non posse sumi Scholasticum argumentum ad probandum rigorem scholasticum. In hoc sensu habitus, præsertim infusi, lumen gloriæ, species, & tota suppellex rerum, ac principiorum, quæ determinatè habentur in ordine ad hanc, vel illam actionem vitalem, possunt dici principia *viventia*, seu *vitalia*; vitalitate tamen figurata, sumpto scilicet nomine ab effectu, si quidem planum est habitum charitatis, v. g. non amare Deum, lumen gloriæ non videre Deum, & similiter de similibus. Unde habes rationem, qua Graves aliqui Doctores probant hæc principia supernaturalia esse totam virtutem agendi actus supernaturales vitales, eo quod illa principia sint etiam viventia, non esse rationem efficacem: quoniam sunt viventia sicut Scipio erat Africanus, & sicut Jacob erat Israel: nimirum *ab effectu*; non autem quia principia illa formaliter in se ipsis sint viventia: quandoquidem neque nutriuntur, neque sentiunt, neque intelligunt, neque amant, neque ullam *in se ipsis*, sed in intellectu nostro, aut voluntate eliciunt operationem vitalem; & consequenter actus illi, ad quos juvant, non sunt immanentes respectu horum comprincipiorum, sed respectu solius intellectus, aut voluntatis. Unde concluditur, illa adiecta principia posse quidem esse comprincipia, sed non totalem virtutem ad actus illos vitales producendos.

Genes. 32.

78 Vi-

78 Vivens in actu primo substantiale est illud quod non per loqutionem figuratam, sed verè simpliciter est vivens, & verè, ac simpliciter operatur modo suæ naturæ proportionato in se, à se, & per se, quia verè, ac simpliciter nutritur, aut sentit, aut intelligit, aut amat &c. Est duplex. Unum increatum (& hoc quatenus non quidem formaliter, sed eminenter dumtaxat producit actum vitalem, ut intellectus divinus producit intellectiones, & voluntas producit suos actus. Vel quatenus non eminenter utcumque, sed physicè, ac formaliter producit aliquid modo vitali, ut Æternus Pater producit Æternum Flium, cujus non utcumque eminenter, sed verè, ac formaliter est Pater verè, & formaliter producit, seu mittit eum ex se missione, productione, ac generatione nobis in hac vita inassequibili, infinitèque distante ab his nostris quarum sumus assueti.) Alterum creatum. Hoc vivens substantiale creatum est quadruplex. Unum per solos actus spirituales intellectus, ac voluntatis, ut Angelus, & anima rationalis separata. Aliud per solam nutritionem, ut plantæ. Aliud per nutritionem, ac sensationem externam, & internam, ut belluæ. Aliud per hæc omnia ut homo, qui ut pote compositus ex corpore, & anima rationali, capax est habendi omnes has vitas, hoc est, habet principium capax exercendi has omnes vitales operationes, quarum multiplicitas adscribi solet principio ipsi per figuratam loqutionem. Unde meritò scripsit Gregorius, Evangelium omni creaturæ prædicari cum soli homini prædicatur, quia scilicet: *Omnis creatura aliquid habet homo. Habet namque commune esse cum lapidibus: vivere cum arboribus: sentire cum animalibus: intelligere cum Angelis.* Nulla itaque est substantia in Cœlo, aut in terra, quæ tot speciebus vitæ fruatur, quot fruitur homo.

S. Gregor. homil. 29. in Evang.

CAPUT SEXTUM.

De Modo, quo Viventia eliciunt operationes Vitales: & de speciebus, quas illæ prærequirunt.

79 
NON est quæstio 1. de modo immanentiæ. Jam enim dixi supra, licet non omnis actio immanens sit vitalis, eo quia careat aliquo alio ex requisitis ad vitalitatem; verumtamen omnem actionem vitalem debere esse immanentem, vel immanentiâ logica, eo quod non distinguatur realiter à vivente ipso (ut contingit in divinis) sicut essentia creata dici solet indifferens indifferentiâ tantum logicâ ad existendum. Vel imma-

manentiâ physicâ, eo quod distinguatur realiter ab ipso vivente, ut contingit in creatis. Nec 2. est quæstio de aliis operationibus vitalibus distinctis à visione corporea, ab actibus phantasiæ, sive imaginationis, ab actibus spiritualibus animæ, sive intellectus, sive voluntatis; sed de his solis, & de qualitatibus quibusdam, quæ vocantur *species impressæ* ad distinctionem illarum, quæ dicuntur *species expressæ*, eo quod hæ consistant in ipsis intellectionibus, sive in terminis per illas productis, exprimentibus objecta. Etenim quod attinet ad alias operationes vitales, jam in physicâ speculativâ, jam alibi explicui illas, inquiens, nutritionem, quæ omnium infima est vita, stare formaliter immediatè in actione, qua post multarum aliarum seriem præparantium alimenti materiam, anima producit in particula immediata materiæ præexistentis unionem continuativam materiæ alimenti cum immediata illa materia corporis præexistente, producendo simul particulam suæ animæ in ea materia alimenti, si anima fuerit divisibilis: vel unionem solam suæ animæ cum ea nova materia, si anima fuerit indivisibilis.

80 Inquies item: sensationem corpoream per tactum stare formaliter immediatè in actione, qua anima in ea parte corporis, quæ aliàs est disposita (maxime per nervorum ramos, & ramusculos qui sunt primarium instrumentum sentiendi) & cui accedit aliud corporeum, licet tenuissimum, his duobus principiis determinata producit in illa eadem parte qualitatem, quæ est formalis, & immediata perceptio, sive experientia proprietatis alicujus corporei illius, sive positivæ puta duritiem, mollitiem, æqualitatem inæqualitatem, calorem, frigus &c. sive negativæ puta expulsionem caloris, expulsionem pruriginis, expulsionem siccitatis &c. In productione itaque hujus qualitatis, quæ ex tactus ipsius experientiâ constat, sicut visio ex experientia oculorum, auditio ex experientia aurium: & sicut albedo, lux, combinatio corporum, & alia constant ex aliis experientiis: in productione inquam illius qualitatis stat formaliter immediatè sensatio per tactum sive sit dolor corporalis, qui est actualis perceptio per tactum rei ingratæ tactui: sive sit voluptas corporalis, quæ est actualis perceptio per tactum rei gratæ tactui. Et quia Deus ita fabricavit totum ferè corpus, maximè carnem, ut in ferè toto sint dispositiones ad suscipiendum impressionem alius corporis ob nervusculorum ramificationem: idcircò in toto ferè corpore dominatur tactus, seu vis sensitiva per tactum. Et quia in unis partibus est melior dispositio, ut anima producat qualitatem dictam: & in aliis non tam bona, quæ diversitas datur etiam in diversis corporibus diversorum hominum: ideò unæ partes dicuntur magis delicatæ quam aliæ, quia in eis citius, & intensius anima producit qualitatem eam percipientem rem ingratam, aut gratam, aut neutram, quàm in aliis, sicut ignis citius, & intensius producit calorem in unis subjectis, quàm in aliis, juxta eorumdem dispositiones. Et quia Deus in aranea propter fines sibi notos posuit meliores dispositiones, quàm in corpore humano, ut animula illa producat in eo corpusculo dictam qualitatem: hac de causa *nos vincit aranea tactu.*

81 Et quia *ab assuetis non fit passio* in sensu quem alibi dedi: eo quia ad sensationem requiritur aliqua novitas (præsertim quando sensatio est productio dictæ qualitatis in gradu valdè remisso) ut tunc quasi festina naturaliter accurrat anima prospiciendi ergo illi parti corporis, & intensiorem producat qualitatem, quæ est formalis perceptio, atque experientia illius objecti; post tempus autem, & tempus cessante novitate non ita curat anima rem illam, & distrahitur ad alias res, & consequenter languidam, vel etiam nullam producit qualitatem, quæ sit formalis perceptio contactus corporis illius: hac de causa tactu non sentimus indumentum, cui assueti sumus ab incunabulis; sentimus verò defectum illius. Sicut qui assuetus est audiendi strepitum, non sentit illum, & ad illius præsentiam dormire solet; evigilat tamen illo cessante, quia tunc accidit novitas in organo audiendi. Et demum quia virtus animæ est finita, & fieri potest ut modo cœlesti, vel diabolico, vel etiam naturali, adeò sit distracta in re alia cogitanda, vel fruenda, ut ibi absumatur tota virtus perceptiva: hac etiam de causa fieri potest aliquo ex eis tribus modis, ut anima non producat dictam qualitatem, & consequenter nil vel parum sentiat, tametsi corpori admoveatur ignis, gladius, vel aliud idoneum ad cogendum animam, ut producat in gradu intenso illam qualitatem; & ex eo quod homo nec dolorem, nec voluptatem sentiat, ob vehementem distractionem quando aliàs in gradu intenso debebat alterutrum sentire: confirmatur non leviter, perceptionem per tactum, doloremque, aut voluptatem non nasci ex solo contactu alius corporis; sed ex sola ipsa anima, hancque quando expedita est determinari contactu illo ad productionem illius qualitatis, in qua productione stat sensatio, seu grata, quæ dicitur *voluptas*, seu ingrata, quæ dicitur *dolor*, seu neutra.

82 Hinc 1. Aliud est quod *activè* determinat animam, ut producat in ea parte corporis dictam qualitatem scilicet dolorem, aut voluptatem, aut qualitatem neutram. Aliud quod *formaliter immediatè* hoc est proximè per se ipsum determinat. Aliud *dolor* ipse sive *voluptas*, seu (aliis terminis.) Aliud est quod in corpore vivo agit, & producit agens illi applicatum. Aliud est actualis, vitalis, corporalis perceptio illius effectus, quem facit in corpore vivo agens illud. Hoc quando tangit corpus A vivum, verè physicè producit in eo calorem, v. g. vel frigus, vel plagam, vel contusionem, vel libertatem à molestia aliqua. Et sic activè per suum effectum determinat animam, ut producat in ea parte dictam qualitatem. Calor ipse, frigus, plaga, contusio, libertas ab illa molestia proximè per se ipsam, ac per dispositiones illius partis determinat animam non penitus distractam, ut producat eam qualitatem; Ceterum qualitas hæc (nempe actualis, corporalis, vitalis perceptio caloris, plagæ, soni, odoris, saporis, in qua perceptione vitali stat formalis dolor, voluptas, & similes sensationes materiales) à sola anima producitur physicè, tum quia est actus vitalis contentus intra vires naturales animæ; tum quia si sensatio, seu corporalis perceptio illius caloris, frigoris, plagæ, soni, odoris, saporis;

ris; hoc est, dolor, seu voluptas illa starent adæquatè in eo solo, quod unum corpus operatur in altero, omnis casus possibilis, in quo daretur illud, quod unum corpus operatur in altero, esset casus in quo daretur sensatio, sive dolor, aut voluptas &c. propter rationem datam sæpè contra Connotatores. At non est: quia fieri potest, & solet, quod ignis, quod ferrum, quod alia similia operentur in corpore vivo, quin detur ulla sensatio, idest, dolor, aut voluptas, ut nuper dicebam de abstractis modo supernaturali, aut diabolico, aut etiam naturali. Ergo præter totum illud, quod unum corpus operatur in altero, oportet fateri aliquid aliud, in quo etiam stet sensatio, sive dolor. Hoc aliud est, quod voco dolorem v.g. & hujus productionem voco sensationem. Et sicut homo applicando activa passivis dicitur accendere lucem, ignem, & facere multa alia; ita propter immediationem illius, quod facit unum corpus in alio vivo cum illâ sensatione, dicitur vulgò unum corpus causare dolorem in altero, vel voluptatem, vel aliam sensationem. Neque dicas, fore ut homo non se habeat *merè passivè* respectu cruciatus, & doloris, quando torquetur ab alio, siquidem dicimus hominem ipsum producere physicè formaliter dolorem suum, idest, qualitatem illam, quæ est actualis perceptio corporalis corporis illius, quo torquetur. Unde subinferretur, damnatos spiritus non se habere merè passivè ad cruciatus illos, siquidem perceptiones illæ illorum ignium sunt actus vitales spirituum ipsorum. Fateor vivens tortum ab alio non se habere *merè passivè* in ordine ad sensationem istam, in qua stat dolor formaliter immediatè, quia ista sensatio, & dolor est actus vitalis; cæterum se habet merè passivè in ordine ad effectum, quem torquens causat in subjecto torto, & ex quo subjectum hoc irresistibiliter determinatur ad producendum in se ipso qualitatem, quæ est dolor. Unde torquens causat mediatè, ac determinativè dolorem; tortus verò formaliter immediatè. Unde infernalis ignis torquet determinativè spiritus illos, & illi immediatè se torquent: quia ipsi producunt in se acrem sensationem illius ignis, quippe quæ est eorumdem vitalis actus.

83 Hinc 2. oportet fateri dari hanc qualitatem in qua dixi stare formaliter immediatè perceptionem contactûs corporis extranei. Sicu enim non potest prudenter dubitari, esse colores, esse luces, esse hujusmodi alia, quæ aliis sensibus percipiuntur: & juxta rationem datam in physica speculativa disp. 1. & 3. lux, color, & similia non consistunt in solis athomis substantialibus *sic*, & *sic*, *taliter*, & *taliter* combinatis: & quamvis consisterent in hac combinatione, adhuc subsisteret illam esse quid verum, & reale, distinctum à solis substantialibus punctis combinatis, quandoquidem hæc possunt realiter existere quin illo individuo modo combinentur. Ita dubitari nequit, esse quamdam rem physicam, & realem, & non merum ludibrium sensûs, quæ vocatur perceptio corporis alicujus, sive effectûs, aut proprietatis corporis illius per viam contactûs corporalis. Hæc realitas (da illi specificum nomen quod volueris) distinguitur realiter ab utroque corpore, & ab

illo contactu, & à dispositionibus utriusque, & ab anima corporis, quod physicè tangitur; quoniam complexum ex his omnibus potest dari, quin detur ea realitas *perceptionis corporalis*: eo quod anima sit aliò prorsus distracta; vel lethargo, aut apoplexi ligata. Distinguitur etiam ab animæ expeditione ab his impedimentis: quia ægrè assignabis rationem nisi petendo principium, ob quam nequeat Deus impedire dictam sensationem in sensu composito illorum omnium, nolendo scilicet concurrere ad illam, aut omittendo volitionem concursus; sicut igne ad moto pulveri nitrato potest impedire inflammationem. Ergo realitas illius perceptionis distinguitur realiter à substantia omni. Ergo est accidens, & generica voce *qualitatis* illud significamus. Hoc accidens, hanc realitatem percipiendi per tactum corpus illud, est quod vocamus perceptionem materialem per tactum: & *dolorem* quando est ingrata propter substantiam, vel propter modum, vel propter alias rationes parti illi corporis, quæ tangitur: & *voluptatem* quando est grata: & meram *sensationem* quando neutrum est: Et hanc dicimus fieri ab ipsa anima in ea parte corporis, quæ tangit, vel tangitur: determinatâ utique, & necessitatâ per confluentiam rerum, quæ tunc concurrunt. Est enim actio vitalis animæ ipsius, & non sicut actiones vitales divini intellectus: unde physicè, ac formaliter debet produci ab anima ipsa (quod enim neque formaliter, neque eminentialiter agit rem A, non vivit tunc per rem A; sed instar trunci, aut cadaveris est) & insuper debet produci ab illa *in se ipsa* saltem inadæquatè: quia actio illa debet esse immanens immanentiâ physicâ, & cum anima rationalis sit purus spiritus nequit actio illa recipi in sola hac anima.

84 Sicut ergo experientiâ deprehendimus multas alias res, quas aliunde ratione probamus contra combinatores, esse accidentia distincta ab athomis *sic*, & *sic*, *taliter*, & *taliter* combinatis. Ita experientiâ partim, & partim ratione deprehendimus sensationes materiales, sive per perceptiones, tactû, aliumve sensum corporalem, esse qualitates factas per animam in se, atque in corpore. Utrum autem hæ *sensationes* materiales consistant unicè in actionibus productivis illarum qualitatum: Utrum unicè in ipsis qualitatibus: Utrum in unionibus harum cum corpore, & anima: Utrum in complexe ex his omnibus. Hoc inquam coincidit cum famosa illa quæstione: In quonam consistat formaliter immediatè *intellectio*? In productione speciei expressæ, seù verbi mentis? An in ipsa specie expressa? An in unione hujus cum intellectu? An in complexo ex his omnibus. Et sicut paucis me expedivi ab hac quæstione in Prodromo disp. 4. num. 22. paucis eisdem potes te expedire ab ista alia de *sensatione* materiali. Et sicut casu quo Deus uniret gratiam sanctificantem huic papyro, hæc papyrus haberet quidem sanctitatem, sed non esset sancta, aut filia Dei adoptiva, quia intrinsecè est incapax harum denominationum: & denominationes non constituuntur solo subjecto, formâ, & unione; sed *capacitate* etiam subjecti. Ita casu quo Deus speciem expressam, verbum mentis, pondus voluntatis, & similes qualitates intentionales uniret animæ nil prorsus agenti, sed

merè

merè passivè se habenti: hæc haberet intellectionem, sed non intelligeret: haberet amorem, sed non amaret: haberet vitam actualem, sed non viveret per illam, quia licet alias sit capax intelligendi, & amandi; ast prorsus est incapax intelligendi, aut amandi per actus, *quos ipsa neutiquam producit physicè, aut eminenter.* Est namque de conceptu actu intelligentis, & actu amantis, actu vivere: & insuper de conceptu actu viventis, actu agere formaliter, aut eminenter aliquid. Cumque anima sit incapax invertendi essentias rerum, ideò est incapax intelligendi, aut amandi per actus, *quos neutiquam ipsa facit.* Et sic solvitur argumentum quorumdam Doctorum impugnantium doctrinam nostram, ex casu quo Deus uniret intellectui nil agenti speciem expressam, hoc est cognitionem aliquam à se solo, vel ab alio intellectu creato productam. Similiter casu quo Deus subjecto vivo nil penitus agenti uniret qualitatem illam quam vocamus materialem perceptionem objecti corporei, hoc est quam vocamus dolorem, voluptatem, visionem, auditionem, saporationem, odoratum: subjectum illud haberet materialiter dolorem, sed non doleret, haberet materialiter visionem, sed non videret &c. quia licet aliàs sit capax subeundi has denominationes; verumtamen est incapax subeundi illas *per actus, quos ipsum subjectum, neque formaliter,* ut creatura, *neque eminenter*, ut Deus, *producit.* Est enim de conceptu actu dolentis, actu videntis, actu audientis, actu olfacientis &c. actu vivere. Et insuper de conceptu actu viventis, actu agere formaliter, aut eminenter.

85. Hinc 3. Verum est, posse Deum se solo facere quæcumque faciunt causæ secundæ, quando hæ non habent ex sua met essentia facere illa; secus quando habent, quia divina omnipotentia non est ad invertendum essentias rerum, v. g. non est ad faciendum quod homo non sit animal. At de essentia viventis actu est aliquid actu agere formaliter, aut eminenter: & de essentia actu dolentis, actu olfacientis, actu videntis &c. est actu vivere. Ergo licet Deus se solo sine igne, v. g. possit producere in corpore vivo totum illud quod produceret ignis in eo corpore: item licet se solo sine anima possit producere in ipsa, & in corpore qualitatem illam absolutam, quam produceret anima coacta per illud quod faceret ignis; nihilotamen minus nequit Deus se solo facere quod vivens illud actu doleat, actu videat, actu audiat, actu olfaciat, sine ullo influxu activo animæ illius; quia nullum *actu vivere* viventis illius potest fieri à solo Deo, cum sit de essentia illius fieri etiam formaliter, aut eminenter ab ipso vivente. Et omne *actu dolere, actu videre, actu audire* est actu vivere illius viventis. Hinc 4. cum sensus audiendi, olfaciendi, gustandi (imò, & videndi quoad multa,) pares vel suppares sint sensui tactus, excepto quod temperamentum, ac dispositiones ad hunc sparsit Deus per totum corpus ob fines suæ providentiç; temperamentum verò, ac dispositiones ad alios sensus redegit ad determinatas illas, & minutas particulas corporis (de quibus consule Anathomicos, qui soli practici sunt harum rerum quas nos definire nequimus nisi dependenter ab experientiis illorum) idcircò quæcumque

dixi de sensu tactus, intelligantur dicta respectivè de illis aliis sensibus quoad individuas illas partes corporis in quibus exercent suas sensationes, v. g. de auditu quoad timpanum, in quo anima producit actualem perceptionem soni: de gustu quoad cuspidem linguæ, atque guttur, ubi anima producit actualem perceptionem saporis &c.

86 Sonus quippe vagans per aerem, & tympanum attingens, atque in eo bene disposito receptus, determinat animam ibi existentem, & non distractam, ut producat ibi, & non alibi (quia ibi, & non alibi posuit Deus temperamentum necessarium) qualitatem, qua formaliter immediatè percipit sonum. Et hæc qualitas, seu potius productio illius, est auditio, sensatioque materialis in specie determinata auditionis. Et quia hoc temperamentum est melius in apro quam in homine, hac de causa dicitur, quod vincit *nos aper auditu*. Similiter corpora alia perfricantia mollem, spongiosam linguam, & guttur, obligant animam ibi existentem, & non distractam, ut producat ibi, & non alibi (quia ibi, & non alibi posuit Deus nervusculos, & temperamentum necessarium ad hunc effectum) qualitatem, qua formaliter immediatè percipit corpus illud non qualibet perceptione, v. g. caloris, aut frigoris, aut duritiei, aut mollitiei; sed determinatè illa, quæ vocatur *gustus*, seu *sapor*: & hæc qualitas, seu potius illius productio est saporatio, sive gustatio, perceptioque materialis in specie determinata gustus. Et quia hoc temperamentum est vehementius in simia, quam in homine: idcircò dicitur quod nos vincit *simia gustu*. Similiter corpuscula alia, v. g. vapores, fumi, halitus &c. se se insinuantia per poros internos naricum bene dispositos obligant animam ibi existentem, & non distractam, ut ibi, & non alibi (quia ibi, & non alibi posuit Deus temperamentum ad hunc effectum) producat qualitatem, qua formaliter immediatè percipit corpuscula illa non qualibet perceptione, sed specificâ illâ, quæ dicitur *odoratio*. Et hæc qualitas, seu potius productio illius, est quod vocatur *olere*. Et quia hoc temperamentum est magis vivax in Vulture, imò, & in cane, quam in homine, ideò dicitur quod nos vincit *vultur odoratu*.

§. II.

87 His jam alibi dictis nunc leviter perstrictis: primaria difficultas stat in illis aliis, quæ adverti num. 79. nempe in modo, quo fiat visio corporalis, actus phantasiæ, intellectus, & voluntatis, quia his potentiis non applicatur physicè objectum sicut applicatur corpori quando in hoc eliciuntur sensationes materiales nuper disputatæ; quid ergo est illud quod animam existentem quidem in oculis, & in cerebro, & non distractam (sed indifferentem omninò ad eliciendum in oculis visionem, in capite imaginationem, & intellectionem) determinat, ut eliciat tum visionem, tum imaginationem,

nem, quæ sanè distinguitur à visione corporea, siquidem multoties imaginamur quod non videmus actu; tum intellectionem spiritualem, quæ certè distinguitur ab aliis duabus. Prisca, & satis rationalis Philosophia est; quemadmodum corpora aliqua mittunt ex se rem quamdam (quæ ad placitum hominum vocatur *calor*) ad certam usque mensuram, & distantiam, qui calor receptus in corpore alio vivo, cogit animam ibi existentem, ut corporali actu, & vitali, percipiat illum perceptione quæ interdum est dolor, interdum voluptas, & quæ utrovis modo est sensatio materialis, & corporea caloris; & quemadmodum corpora alia mittunt ex se ad certam mensuram, ac distantiam rem quamdam, quam homines voluerunt vocari *odorem* qui odor receptus in quadam parte corporis, quæ vocatur *nasus* cogit animam ibi existentem, ut vitali corporali actu percipiat illum perceptione illâ specificâ, quæ vocatur *odoratio*. Et quemadmodum corpora alia mittunt ex se rem aliam, quam vocari lucem voluerunt homines: quæ lux recepta in corporibus aliis non autem in oculis videntis (excipe feles, nocturnas volucres, & alia id generis immunda animalia, quæ ut pote destinata ad prædas nocturnas, lucem habent in oculis sicut lampyrides in cauda, ut aspersæ prædæ luce illâ videantur, & terreantur, & capiantur) reddunt corpora illa idonea ad hoc, ut oculo corporali videantur.

88 Ita multa accidentia corporea, puta lucem, colorem, distantias, præsentiam, motum localem &c. mittunt ex se rem quamdam (quæ ex mero placito hominum vocatur *species impressa*, & potuit vocari alio nomine) quæ res in ea parte oculi recepta, in qua Anathomici juxta suas experientias ajunt, fieri visionem, cogit, atque determinat animam ibi existentem, & non distractam, ut vitali corporali actu ibi quoque existente, percipiat ea accidentia, non ibi existentia, sed in objecto distante, & hic vitalis corporalis actus est quod vocatur *visio corporea*. Dixi 1. *multa accidentia*, quia nulla substantia licet corporea percipitur oculis: quia nulla illarum est color, lux, distantia, aut quid simile: imò & plurima accidentia etiam corporea non percipiuntur oculis, sed sensu alio, v. g. calor, frigus, odor, sapor, sonus, &c. Dixi 2. specifica illa accidentia, quia oculis non solum percipimus lucem, & colores, sed etiam præsentias ut tales, distantias ut tales, motus ut tales, figuras ut tales rerum (habentium tamen lucem, & colorem, vel saltem lucem) siquidem oculorum actu manemus certi, ac securi, non solum de luce, ac colore; verum etiam de distantia, & indistantia rerum inter se: de motu quo moventur: de præsentia, quam habent: de figura sphærica, quadrata &c. de his inquam ut distinctis, licet non ut separatis, à luce, & colore manemus certi per actum oculorum: discernentes lucem, & colorem à motu, à quiete, à figura, à distantiis, & similibus accidentibus, quæ insunt subjecto viso; quod non verificatur de materia prima, aut de anima, aut de aliis substantiis: quia non oculorum, sed discursus actu sumus certi, & securi de earum existentia. Neque obstat quod distantia, & motus localis percipiatur tactu; quoniam eadem res potest percipi in diversis organis diver-

diversorum sensuum. Sic calor, frigus, durities, mollitiesque percipiuntur tactu, & etiam in organo odoratus, tametsi perceptiones vitales sint distinctæ, ut etiam sunt distinctæ perceptiones vitales distantiæ localis, v. g. per tactum, & per visionem: & hæc vivacior solet esse quam illa, & quia vivacior, magis obnoxia errori solet esse, quam illa, ut constat experientia.

69 De his igitur speciebus impressis licet nullo sensu percipiantur (memineris tamen formidandæ illius sententiæ Augustini, quam non semel citavi. *In homine carnali regula tota intelligendi est consuetudo cernendi: quod non vident &c.*) Quia ut dixi neque substantiæ, neque omnia accidentia etiam materialia, percipiuntur per sensus quos de facto dedit nobis Deus licet alios potuerit dare quibus accidentia alia materialia, imò & substantias perciperemus. De his inquam speciebus aliquę sunt difficultates; *quid sint*: An *sint in rerum natura*, seu potius species impressa sit merum figmentum, & titulus sine re? quem usum, utilitatem, effectum, subjectum habeant? Multifariam cavillantur aliqui contra illas; v. g. quod sine fundamento ponantur hæ species; quod anima existens in oculis naturaliter producit ibi visionem objecti eo ipso quod hoc præsens sit intra sphæram oculorum, quin ad hos mittat ullam qualitatem visualem. Sicut anima existens in corde naturaliter causat ibi, ni se cohibeat, commotionem ad vindictam eo ipso quod præsens sit inimicus, licet hic non mittat ex se ullam qualitatem ultricem. Et eadem anima ibidem existens naturaliter producit ibi, ni se contineat, commotionem ad amorem, nec non interdum ad appetitum eo ipso quod præsens sit objectum ipsi animæ amabile, & appetibile, quamvis hoc non mittat ex se qualitatem amatoriam. Et anima ibidem existens naturaliter causat ibi, ni sibi violentiam inferat commotionem ad pavorem, & horrorem, eo ipso quod præsens habeat horridum aliquod, & terribile objectum, tametsi hoc non mittat ex se horridam ullam qualitatem. Nempe quia sicut sunt agentia, quæ per suam intrinsecam virtutem, sine adminiculis venientibus ex passo, naturaliter operantur *in illo* quando est in distantia proportionata. Ita sunt agentia, quæ naturaliter operantur in se ipsis actus vitales, aut fugæ, aut prosequutionis, quando proportionatum objectum est præsens in certa distantia; tametsi pro singulis his actibus non veniant ex objecto speciales, atque specificæ qualitates. Et hujusmodi est potentia visiva, quæ præsente objecto proportionato in distantia proportionata naturaliter producit in se ipsa visionem corpoream; tametsi nulla specialis qualitas visualis sibi ex objecto illo veniat: atque ideò potentia visiva perspicacitate superat alios sensus. Nam cum hi adeò hebetes sint, & obtusi, ut sua objecta non percipiant, nisi per contactum physicum, & immediatum (ut aer sono percussus tangit physicè immediatè tympanum aurium, sapor tangit physicè linguam, odor nasum, calor manum &c.) potentia visiva, ut pote multò excellentior, assequitur objectum ipsumque vitaliter percipit, tametsi non sit physicè immediatè sibi applicatum, modo tamen sit intra proportionatam distantiam. Imò

Serm. 147. de tempore

Imò tantum distat ab aliis sensibus, ut non percipiat objectum, quando hoc est sibi immediatè physicè applicatum; atque ideò oculis non videmus oculos ipsos, neque rem physicâ immediatè his contiguam.

90 Verumtamen sit Conclusio. Dantur res quædam (de genere utique qualitatum, quia sunt accidentia absoluta, bene vel male afficientia subjectum) quæ vocantur *species impressa externa* subservientes visioni corporeæ. Et aliæ quæ vocantur *species impressa interna* materiales etiam subservientes imaginationibus materialibus, quæ exerceri solent à dormientibus, & somniantibus, nec non ab ebriis, phreneticis, pueris, aliisque hominibus ratione non utentibus. Et aliæ quæ vovocantur *species impressa interna*, sed sunt purè spirituales, ut pote in sola anima receptę, juvantes ad cognitiones simpliciter spirituales, quas habemus, longè superantes modum cognoscendi oculis, & imaginatione, cujus cognoscendi modi etiam canes, & feles participes sunt. Trinus ergo datur specierum ordo. Hæc philosophia vetus, admittens qualitates visuales missas ab objectis, & propter hanc Analogiam dictas, semen objecti, juvantesque ad visionem, quæ qualitates vulgò dicuntur *species impressæ* magis commoda est ad explicandum phænomena naturæ. V. g. non videtur objectum, inter quod, & potentiam visivam, est paries: quia sicut nec auditu, nec odore percipitur, quia interpositio solidi parietis impedit transitum soni, & odoris, qui debent venire ex illo ad nostrum sensum, ut nos illos vitaliter percipiamus: ita impedit transitum speciei, quæ ex objecto illo venire debebat ad nostros oculos, ut his perciperemus illud. Item; reflexionem quamdam vivacem lucis solaris, v. g., licet æquè sparsam per totam supeficiem aquæ, non videmus in tota superficie; sed in parte quadam proportionata diametro apparenti, quam tunc habet Sol. Nempe quia species impressa illius specialis fulgoris quem cernimus in angulo coincidentiæ, ut ajunt, non venit nisi per lineam rectam: cumque non ex qualibet parte superficiei aquæ veniat ad nos in quacumque parte littoris simus linea recta, quæ angulum format cum linea recta solis, hac de causa non cernimus fulgorem illum specialem in qualibet parte superficiei aquæ ex qualibet parte littoris.

91 Idem dico de reflexione in speculo. Ex loco namque A, videmus vultum nostrum, non in qualibet parte speculi, licet ex qualibet fiat reflexio, ut experitur qui locum intuendi speculum, mutat; sed in ea sola, ex qua venit linea recta ad oculos nostros, quia species quam ipse vultus noster mittit, solos oculos, qui sunt in linea recta à puncto reflexionis, determinat ut videant vultum: & non ex qualibet parte speculi venit linea recta ad oculos nostros in quacumque parte simus. Idem dico quando videmus virgam semiimmersam in aqua. Apparet oculis curva, vel etiam fracta: quia species, quam mittit particula A, immersa, transit per aquam tremulam: Species, quam mittit particula B, immediata illi, transit per aerem non ita sensibiliter tremulum. Cumque duo hæc media sint sensibiliter adeò etherogenea, ideò species duarum illarum particularum transeuntes per illa, & pervenien-

nientes inter se contiguæ ad oculos, cogunt animam in eis existentem, ut producat visionem illarum duarum particularum, ut habentium inter se proportionem, quam inter se habent aqua, & aer per quæ duo transeunt species ipsæ. Cumq; aer, & aqua (maximè quando hæc movetur continuè, ita ut oculus non sistat illam individuam aquam, sub qua incępit videre partem virgæ) forment inter se illam curvitatem, quia pars A, aquæ quæ in instanti A, erat recta cum parte A, aeris, jam propter motum suum non est in instanti B, recta cum illa parte aeris: hac de causa pars A, & pars B, virgæ non apparent inter se rectæ, sed obliquæ, curvæ, & virga tota apparet curva, vel fracta. Idem dico quando objectum apparet rubrum, aut viride, aut coeruleum, si videatur perspiciliis rubris, viridibus &c. Species namque missa ab illo transiens per vitrum rubrum admiscetur cum specie hujus coloris (qui ut pote magis vivax, & magis vicinus, quàm color objecti, eum suffocat) & hæc species, licet non sit rubra, determinat visionem rubri coloris ex qua ipsa procedit: & sic perveniens ad oculos cogit animam ibi existentem, & attentam, ut producat visionem coloris rubri non discernentem distantiam inter hunc colorem, & objectum; & consequenter proponentem hunc colorem, ut in objecto illo.

92 Idem dico quando objectum trans crystallum, vel infra aquas, apparet majus, quàm alias apparere solet; v.g. frustum carnis in fabula de cane transeunte fluvium. Item sydera præsertim Planetaria in alterutro Orizonte, ubi à nobis videntur trans atmosphæram vapidam globi terraquei. Ob globum namque, vel semiglobum, quem format Crystallus, superficies aquæ, atque atmosphæra, habet plura puncta, in quibus formantur plures anguli recti inter objectum, & nostros oculos. Ergo plures veniunt ad oculos species objecti illius, & ex pluribus partibus, & per lineam proportionatam. At species cogit animam, ut producat visionem exprimentem objectum *in illo loco*, ex quo ipsa species venit, sive per viam directam, sive per reflexam, ut constat ex speculo, siquidem semper videmus nos in ea parte speculi, ex qua venit species ad nos. Ergo si propter superficiem globosam medii, per quod transeunt species, hæ multiplicantur per lineas proportionatas: & ex nulla parte non apparet interruptio, sed tota superficies est æqualis, & quasi lævigata: necesse est, quod visio sit major; non quidem intensivè in eadem parte illius superficiei, sed extensivè in diversis scilicet partibus. Sed hoc ipso quod visio sit extensivè major, & non appareat interruptio, objectum idem apparebit esse majus: quia ut appareret non majus, sed multiplex, debebat apparere aliqua interruptio, ut contingit in speculis ita fabricatis, ut multifariam reddant vultum personæ intuentis. Ergo experientia hæc rationabiliter explicatur per viam specierum impressarum.

93 Neque dicas experientias has non probare determinatè adventum qualitatis ex objecto ad oculos; sed vel hunc, vel egressum qualitatis alius, quæ dici solet visualis radius ex oculis ad objectum: quæ qualitas ad objectum perveniens, & illius ebibens imaginem, redit ad oculos,

oculos, & ibi cum anima producit visionem. Etenim ut quid isti Tabellarii, qui eant, & redeant, & iterum eant, & iterum redeant continuo motu directo, & reflexo? quis dedit tribunatum oculis, ut viatores habeant, vel consulatum, ut habeant satellites istos? Videtur res poetica ista de radiis ocularibus euntibus ad objecta, & horum imagine onustis redeuntibus ad oculos, sicut apes redeunt ad alvearia, & parum philosophica, cum simplicius sit, & magis conforme causis naturalibus, quod sine istis itineribus objecta mittant ex se, sicut frigus, calorem, lucem, odorem, & similia: Ita qualitatem quamdam, quæ recepta in oculis cogat animam ibi existentem producere visionem objecti. Neque ad probandum hoc satellitium oculorum adducas orationem illius sanctæ Viduæ contra Holophernem. *Capiatur laqueo oculorum suorum*: aut illud Jeremiæ. *Oculus meus depradatus est animam meam*: aut similes alias loquutiones satis obvias in sacra, & sæculari literatura; quia jam vides illas omnes esse pulchras loquutiones metaphoricas, sicut est illa: *Pepigi fœdus cum oculis meis &c.* & illa: *ascendit mors per fenestras nostras*: accommodatas modo communi loquendi, juxta quem solet tribui causæ nomen effectus, ut Scipio Africanus, Cæsar Germanicus: & effectui nomen causæ, ut fides divina &c. Propterea sicut visio explicatur per istos harpagones, seu satellites, qui exeuntes ab oculis prendunt imaginem objecti, & redeuntes ad oculos ibi faciunt illius visionem: cedo rationem ad refellendum eum, in cujus cerebrum veniat, calefactionem fieri per similes harpagones, seu satellites, qui missi ex manu, v. g. & prendentes calorem in igne, onusti eo redeunt ad manum, eamque calefaciunt: item odorationem fieri per similes harpagones, qui exeuntes è naso, & prendentes odorem quemcumq; inveniunt, protinus redeunt ad interiora nasi, & ibi faciunt simul cum anima odorationem. Non videtur philosophicus iste modus explicandi visionem. Neque item dicas fore, ut ventus, maximè quando vehementer movetur, rapiat has qualitates per ipsum transeuntes, ab objecto ad oculos; tum quia idem poteras dicere de luce, quæ etiam recipitur in aere tunc vehementer moto. Tum quia re vera oculi quamquam muniti non ita perfectè vident objectum distans, quamdiu ferocit ventus. Tum maximè quia cum objectum jugiter emittat speciem sui, fit quod rapta per ventum ea particulâ Atmosphæræ, in qua producebat speciem, succedit alia in qua similiter producit speciem sui. Ergo semper adest oculis species, qua videri possit. Et propter eamdem rationem non deficit lux in aere tametsi ventus rapiat cum unis particulis atmosphæræ unas particulas lucis ibi receptas.

Iudith.9.
Thren.3.
Iob.31.
Ierem.9.

§. III.

94 VEtus igitur Philosophia docens existentiam specierum impressarum missarum ab objectis sicut passim mittuntur aliæ qualitates, receptarumque in toto aere, ac corpore, sicut calor, lux, odor, & similia recipiuntur etiam; sed determinantium solos oculos ad videndum, quia ibi solum posuit Deus organa necessaria ad hunc effectum, sicut odor solum nasum determinat ad olfaciendum, & sonus aurem solam ad audiendum. Hæc inquam Philosophia est simpliciter vera. Tum propter experientias, quæ per illam commodè, sine illa incommodè explicatæ sunt à num. 90. tum propter eversionem paritatum illarum contrariarum quas scripsi num. 89. Etenim, quod absque missione qualitatis ultricis, amatoriæ, aut terribilis, objectum eo solo quod sit præsens, soleat determinare animam, non se compescentem, ut vitaliter producat in corde commotionem ad vindictam, amorem, aut metum, nascitur ex eo quod præsentia sua acuit, sive intendit sui cognitionem, vel saltem imaginationem, ut contingit in orbis ratione. Hæc cognitio, vel imaginatio, ut pote vivax propter præsentiam objecti suapte natura instigat animam ad vehementem affectum circa tale objectum, qui affectus proportionatus sit illi. Hic affectus propter dominium, quo pollet supra humores corporis, ut istis eisdem experientiis constat, animam determinat, ut vel eos vitali modo commoveat, vel commotionem, immediatè oriundam ex sola vehemente cogitatione, ut interdum fit, etiam reluctante voluntate, augeat, & foveat. Ergo jam invenitur origo vitalis istius commotionis cordis ad vindictam, vel amorem, vel metum, tametsi objectum non mittat ex se istas qualitates, sed solam speciem, qua videatur. Tum quia oportet, ut probabo num. 103. admittere species impressas in potentia imaginativa, ad salvandum memoriam, quam non raro experimur in brutis recognoscentibus hominem, & locum, in quo bene, aut male se habuerunt (notum est stratagemma, quo usus fuit ille qui ambiens regnum, volebat equum suum hinnitu primum salutare Solem Orientem) item in amentibus. Oportet quoque, ut infra dicam admittere illas in memoria potentiæ rationalis. Cur ergo non sunt admittendæ species externæ, missæ ab objectis ad oculos?

95 Neque tantà incessanteque effusione harum qualitatum, quæ vocantur *species*, exhauritur, aut minuitur virtus physica licet finita objecti mittentis illas. Etenim sunt aliqui effectus, quorum productio, & conservatio atterunt, & debilitant vires suæ causæ, ut iteratus motus ingentis ponderis ex uno loco ad alium. Sunt alii, quorum productio, & conservatio nec minimum consumunt suam causam, ita ut hæc non deficiat unquam propter effectum, quem causat, sed propter alias rationes.

tiones. V. g. productio continua, & conservatio lucis, nec minimum absumpserunt virtutem finitam Solis per tot sæcula. Jugis, & numquam interrupta productio, ac conservatio præsentiæ non atterunt virtutem finitam corporum, ac spirituum: nam quamdiu sint in rebus, eadem facilitate producent suam præsentiam in loco extrinseco, si locus extrinsecus sit, qua initio produxerunt illam. Hujusmodi est qualitas quæ dicitur *species impressa*. Nam difficultas est in eo, quod hæc charta conservetur per mille annos, v.g.; supposito tamen quod conservetur, eâdem facilitate, qua modò, producet speciem impressam sui, ut videatur oculo corporeo, sicut eâdem facilitate, qua modo, conservabit suam præsentiam: quia neuter effectus physicus est ex illis, qui atterunt, aut consumunt virtutem suæ causæ. Ratio est. Nil naturaliter resultans, & simpliciter emanans ex re tamquam proprietas physica ipsius; ipsam tametsi finitam consumit per se præcisè, nisi per accidens adjungatur aliud, ut contingit in calore nativo, qui videtur proprietas physica animalium viventium extra aquas, & interdum destruit ipsum, eo quod interdum destruat humidum radicale ejusdem, nempe quando aliud pabulum non habet. At effusio lucis in Sole, productio præsentiæ in corporibus, atque spiritibus, nec non effusio specierum impressarum, naturaliter resultant respectivè ex eis subjectis, simpliciterque emanant ex ipsis tamquam naturales proprietates: quoniam quotiescumque subjecta illa sunt in statu suo naturali, & non cohibentur manu superiori, producunt ea effecta. Ergo jugis, & numquam interrupta productio eorum effectuum non consumit per se præcisè causas illas, quamvis finitas: quamobrem ostendunt finitatem suam, quia non possunt producere id generis effectus in majore intensione, neque in quavis majore, & majore distantia, neque ad præsentiam cujusvis, & cujusvis impedimenti; non tamen quia post aliquod longum tempus jam non poterunt, quamvis aliunde non invadantur ab hoste potentiore, producere aut suam præsentiam, aut speciem sui ipsius. Et ecce probatam primam partem conclusionis num. 90.

96 Dices. Hoc inter alia differunt oculi ab aliis sensibus; quod hi alii non eliciunt suas operationes vitales circa suum objectum, nisi hoc sit ipsis immediatè applicatum, vel saltem qualitas ab illo missa. Non ita oculi. Quia licet poscant aliquam proportionatam applicationem sui objecti; verumtamen tanta potest esse, ut visionem impediat: quod experieris si hos eosdem characteres immediatè admoveas oculis. Ergo hi ut producant visionem non egent objecto, tamquam convirtute partiali ad illam. Ergo neque specie ab illo missa, quæ sit tamquam vicaria, & substitutum aliquod objecti; sed contenti sunt proportionatâ distantiâ objecti luce perfusi, ac colore, & hoc ipso potentia visiva producet *in se ipsa* visionem illius objecti. Sicut ignis producit *in passo* proportionatè distante calorem, quin ex eo passo evadat ulla qualitas, qua juvetur ignis. Nego consequentiam propter experientias datas num. 90. quæ specialiter procedunt de oculis, & non de aliis sensibus; tum propter specialem quoque rationem desumptam ex speciebus ma-

 teria.

terialibus phantasiæ, atque spiritualibus intellectus, quæ non suadent oriri ex passo ullam qualitatem juvantem ignem ad comburendum; tum propter vocem illam satis notam. *Ab objecto, & potentia paritur notitia*, quatenus objectum immediatè physicè concurrat cum anima ad notitiam illam: vel quatenus faciat aliquid ibi, ubi est potentia, determinans hanc, ut ipsa vitaliter faciat notitiam illam (ut dixi de sensationibus aliis, & mox dicam de sensatione quæ est visio) in quo fundatur analogia illa, *species est semen objecti*, & potentia est quasi mater parturiens notitiam. At objectum multoties propter distantiam ab oculis nequit per se immediatè concurrere cum anima ad producendum in eis rem illam, quæ determinat ad suam visionem. Ergo oportet assignare aliquid ab illo productum, quo mediante salvetur, quod simul cum anima producit saltem determinativè eam visionem, seu notitiam ocularem. Hoc aliquid vocamus speciem impressam. Quod si neges hanc minorem, eo quia multoties objectum producit in passo, cui non est immediatè applicatum, effectum, quem non producit in passo proximiore, eo quia in illo sunt dispositiones meliores quam in hoc, & illud non est adeò distans, ut non sit intra sphæram agentis. Et constat ex Sole producente lucem in hoc mundo inferiore, & in nostris ipsis oculis, à quibus adeò distat. Unde potest inferri hanc chartam posse producere visionem suam simul cum anima in oculis nostris, tametsi eis non sit immediatè applicata, & tametsi non emittat ex se qualitatem vicariam ad hoc munus.

97 Contra est. Fateor causas solere producere effectum in passo distante, quem non producunt in medio. Sed hoc semper contingit producendo in medio effectum suapte natura tendentem in effectum illum alium, quem producit in distante, sed hunc non assequentem propter impedimentum positivum, aut negativum quod est in medio. Et sic Sol producendo calorem in luto illud indurat, & producendo calorem in cera illam solvit; quin aerem intermedium solvat, aut induret, quia calor, quem in ipso quoque producit, non invenit aerem capacem indurationis, aut liquefactionis. Ergo si objectum est quod producit visionem in oculis distantibus simul cum anima, oportet quod in medio producat aliquid, quod ibi produceret visionem, si ibi essent oculi; quidnam est hoc aliquid nisi species impressa, quam dicimus mittere ex se objecta? Ergo quamvis hæc simul cum anima producant in oculis visionem suam, producunt hanc mediante specie, quam spargunt per aerem usque ad certam quamdam distantiam, intra quam si incidat in oculos capaces, & attentos, ibi & non alibi producit cum anima ibi existente visionem materialem. Similiter objectum amabile, odibile, terribile &c. producit cum anima aliena hos actus respectivè non quatenus mittat ex se, atque per aerem spargat hos effectus, aut aliquid immediatè illos producens: sed quatenus ut supra dixi, præsentiâ suâ vivaciorem producit speciem sui ipsius in oculis illius alterius personæ. Hęc species vivaciorem visionem. Hæc mediatè, vel immediatè excitat vivaciorem cognitionem in illa altera persona. Hæcque vivacior cognitio instigat ani-

mam

mam ad vivaciorem effectum proportionatum objecto secundum id quod apparet tunc in eo.

98 Ex dictis Infertur 1. disparitas, ob quam oculi soli egent speciebus sui objecti ad percipiendum illum; secus alii sensus. Hi namque adeò hebetes sunt, ut objectum non sentiant nisi ipsis immediatè physicè applicetur. V. g. nasus non percipit odorem, nisi ipsi immediatè physicè applicetur, non quidem res, quæ odorem mittit; sed odor ipse, ideſt, vapor ille individuus, fumus, halitus, spiritus, exhalatio &c. quæ physicè recepta intra poros internos nasi cogit animam ibi existentem, ut ibi producat id quod *odoratio* dicitur. Lingua non percipit saporem, nisi ipsi immediatè physicè applicetur res illa, quæ animam in lingua existentem cogit, ut ibi faciat id quod *gustare* dicitur. Auris non percipit sonum, nisi tympano suo immediatè physicè applicetur, non quidem cimbalum, v. g. aut tuba, quæ sonum edit, sed aer ipse quasi crispus, & undulans proportionatè ad primum sonum, unde venit, & qui propagatus per atmosphæram (sicut circuli propagantur per stagnum quando jacitur lapis) pervenit ad tympanum aurium ipsumque percutit: & sic animam ibi existentem cogit, ut faciat actum eum vitalem, qui dicitur *auditio*, quæ cessante sono externo durare solet, vel in sola phantasia: vel quia semel percussum tympanum aurium adhuc tantillum movetur cessante causa extrinseca, ut accidit in aliis motibus. Tactus non percipit sua objecta nisi ipsi immediatè applicetur calor, v. g. frigus, asperitas, suavitas &c. quæ animam ibi existentem cogit, ut faciat vitalem eam operationem, quæ *sensatio per tactum* dicitur. Ast oculi non iuvantur, imò impediuntur immediata physica applicatione lucis, coloris, præsentiæ, figuræ, motus, & similium, ut illa videant. Ergo poscunt oculi quod aliquatenus distet à se id quod vident. At ex alia parte res illa quæ videtur debet facere in oculis aliquid, quod animam in oculis existentem cogat ad producendum visionem, sicut cætera objecta quando excitant,& alterant sensus sibi respondentes: & rem hanc facere nequit in oculis, quin per medium aerem faciat illam, vel aliquid aliud, faciens illam ubi subjectum aptum invenerit. Ergo oculi poscunt quod objectum visum faciat in se ipsis aliquid immediatè, vel mediatè determinans ad visionem. Hoc aliquid non est odor, non est sonus, non est sapor, non est durities, non est quid simile spectans ad sensus alios. Hoc ergo est quod vocamus *speciem impressam* sicut poteramus vocare alio nomine. Est itaque disparitas quoad punctum speciei impressæ inter oculos, & sensus alios. Ratio autem à priori disparitatis hujus est; quia Deus licet potuerit ita temperare tactum, v. g. ut perciperet objectum distans, & oculos ut non perciperent nisi objectum immediatè physicè applicatum, non ita se gessit. Sed ob fines sibi notos, ita oculos temperavit, ut essent speculatores objecta percipientes antequam accedant; cæteros verò sensus ita segnes reliquit, ut objectum non sentiant, donec jam domi sit.

99 Hinc 2. Hæc species non concurrit immediatè physicè active

ad

P. Toledo 2. de Anima cap. 5. ad visionem, ut merito dicit Cardinalis Toledo; quia ut dixi à n. 80. objecta externa alterantia sensus nostros, nil aliud præstant, quàm producere in eis aliquid quod animam ibi existentem determinat, ut ibi producat vitalem sensationem, aut per tactum, aut per auditionem, aut per odorationem &c. Et hoc sufficit illi Analogiæ cum semine, atque ad salvandum veritatem illam. *Ab objecto, & potentia paritur notitia* nimirum æquivocè: atque ab unoquoque in suo genere: ab objecto in genere determinativo, & moraliter efficiente. A potentia autem vitali in genere physicè efficiente. Et fundamentum non est urgens ad concedendum in specie impressa, sive in objecto, cujus dicitur vicaria, & semen, virtutem physicè productivam adhuc inadæquatè actus vitalis, qualis est Visio. Præsertim cum hic ut pote naturalis, capax sit oriri physicè à virtute sola animæ: quod non potest dici de actibus vitalibus supernaturalibus, qui proinde nasci debent physicè, sed inadæquatè à principio supernaturali. Hinc 3. inter productiones naturales hactenus notas nulla est magis velox, quàm productio lucis, & harum specierum. Considera immensam distantiam inter Solem incipientem ascendere per Orizontem, & oculos nostros. Nihilo tamen minus in illo eodem momento producit in nostris oculis lucem, & speciem sui qua videtur à nobis. Non quidem quatenus ea individua lux, & species corporea motu locali transcurrat à Sole ad oculos nostros, sicut torrentes solent currere: hoc enim foret habere motum localem, quo in momento conficerent immensam distantiam, & qui incomparabiliter superaret motum localem, vel ipsius Arietis, ac Libræ; sed quia in uno momento producit Sol uniformiter difformiter per totam eam distantiam, sive lineam, lucem, atque speciem suam. Similiter quando nubes fulgurant, aut bombardæ, prius percipiunt oculi fulgorem quam aures fragorem: non solum quia oculi solent esse magis perspicaces; sed etiam, quia lux, & lucis species citius propagantur, idest, citius producuntur in subjecto proportionatè distante, quàm sonus, aut tonitru. Imò (quamvis non possit facile experientiâ probari) citius quam fulmen ipsum, aut explosa pila pervenit species ad oculos: quia experientiâ Solis dictâ probari videtur nullum effectum produci in subjecto æquè velociter, ac lucem, & speciem.

100 Hinc 4. Verum est quod sine cibo, formaliter, aut æquivalenter tali, non potest Deus substantialiter nutrire positivè animal (nutritionem negativam, idest, vitæ conservationem sine cibo, non nego: & ea forte Henoch, & Elias modo fruuntur, & post universalem resurrectionem fruentur omnes homines) quia nutritio substantialis ex sua essentia est acquisitio novæ substantiæ, non per juxta positionem, sed per intus sumptionem, ut supra dixi: & nequit Deus facere quod sit ulla res sine suâ essentiâ. Verumtamen sicut potest Deus se solo sine igne causare mediatè in subjecto acrem illam, & mordacem sensationem, quam alias causare solet solus ignis: quatenus se solo potest producere in subjecto ardorem illum, cujus vitalis perceptio est dolorosa combustio, & qui animam ibi existentem determinat inelu-

cta-

stabiliter, ut ipsa sola producat physicè in se, atque in corpore vitalem illam sensationem, ac dolorem, qui vocatur *tormentum ardendi*. Et sicut potest se solo sine ullo odore causare mediatè illam sensationem, quæ vocatur *odoratio*: quatenus potest sine odore causare in naso alterationm illam, cujus vitalis perceptio facta per solam animam concursu generali Dei adiutam, vocatur *odoratio*: & quæ alteratio cogit animam, ut producat in se, ac in corpore vitalem illam sensationem (& similiter in aliis sensibus) Unde fit posse Deum facere quod animal sentiat ignem, quando non est, odorem, quando non est; quia materialis sensatio horum est quidem physicè connexa cum illis; sed non metaphysicè: nec est modus physicus illorum, sed viventis illius quod sentit. Sicut inquam hæc possunt contingere divinitus. Ita potest Deus facere quod videas objectum quòd non est in rebus, vel saltem non est physicè præsens; quia producere potest in oculis tuis, atque spargere per aerem speciem illius: quæ utique est qualitas absoluta, & non connexa essentialiter cum illo. Atqui species hæc irresistibiliter determinabit animam tuam existentem in oculis, & attentam, ut producat visionem objecti illius, & consequenter, ut videat illud. Ergo potest Deus facere quod videas objectum non existens, aut non præsens tibi.

101 Porrò hæc visio, sicut illæ aliæ sensationes materiales, si fiat à Deo, non est fallax: quia licet de essentia visionis materialis, & cujusvis alius materialis sensationis rei A, sit connexio physica inviolabilis naturaliter cum re A; sed non est connexio metaphysica, sicut neque hæc est de ratione cognitionis amoris, aut odii rei A. (& hæc est disparitas ob quam nec Deus potest facere, ut physicè operetur id quod non existit in rebus: operatio enim physica est modus physicus creaturæ operantis, unde metaphysicè connectitur cum illa sicut præsentia illius &c.) At connexionem purè physicam licet inviolabilem toti naturæ potest Deus violatam conservare, ut constat. Ergo visio illa objecti A, verè, & realiter est visio illius quamvis illud non sit præsens, aut non sit in rebus. Ubi adverte. Aliud est quod ea visio, eave alia sensatio materialis, esset verè, ac simpliciter visio objecti A, & præsentiæ illius. Et aliud quod esset visio, seu alia materialis perceptio illius *ut* physicè existentis, *ut* physicè præsentis. Primum est quod dico. Secundum est repugnans, vel æquivocum, quia illud *ut* enunciare videtur non tantum visionem; sed etiam existentiam rei, ac existentiam præsentiæ. At manifestè est falsa enunciatio existentiæ, aut præsentiæ, quando neutra datur. Ergo falsum, vel æquivocum est dicere, illam visionem fore visionem rei *ut* existentis, vel *ut* præsentis, quamvis verum foret esse visionem existentiæ, ac præsentiæ. Æquivocationis radix est mixtura directi cum reflexo: illius quod est, cum illo quod enunciat illud *ut*. Miraculosa illa visio causata per Deum imprimentem oculis speciem rei, nec præsentis, nec existentis, verè esset visio, & non illusio, aut fallacia existentiæ, atque præsentiæ. At non esset verum quod tu addis reduplicatione illa *ut*: quia

hæc

hæc enunciat, vel enunciare videtur existentiam illam objecti illius, aut præsentiam, cumque hæc non dentur in eo casu: ideò ista tua reduplicatio enunciat falsum. Neque obstat quod homo habens illam visionem sibi persuaderet existentiam, ac præsentiam illius objecti: nam imputet sibi nimium credidisse colori; & poterat Deus illum Instruere de veritate, si censeas Deum non posse esse causam per se erroris adhuc philosophici.

102 Aliud dicendum de istis visionibus, similibusque sensationibus causatis à spiritu nequam, vel à causis naturalibus, qualis est visio colorum per vitrum triangulare, & aliæ visiones rerum, quæ non sunt; quia cum causæ hæ non habeant virtutem physicam patrandi miraculum strictè tale: separatioque visionis veræ, & non illusoriæ à suo objecto sit strictè miraculosa: inde est, quod visio objecti, aut non existentis, aut non præsentis causata per spiritum illum, aut per alias causas naturales, non est visio nisi fallax, ad præstigias, illusionesque spectans: idest: visio duntaxat est rei, quæ apparet esse objectum illud, sicut percussio imaginis Petri est percussio illius, quod apparet esse Petrus. Visio autem illa miraculosa, de qua paulò ante, non esset visio rei, quæ apparet esse objectum illud; sed visio illius ejusdem objecti connexa quidem naturaliter cum eo; sednon metaphysicè. Ergo divinitus separabilis ab illo.

§. IV.

103 PRobo secundam partem conclusionis datæ num. 90. scilicet. Non solum admittendæ sunt dictæ species externæ, venientes ex objecto ad oculos. Verum etiam aliæ internæ materiales quoque euntes non ex oculis solis, sed ex omnibus sensibus ad partem illam capitis, quæ dicitur *sensus communis*, quia ibi coeunt species omnium sensuum: & *phantasia*, & *potentia imaginativa*, quia ibi anima exercet actus phantasiæ, sive imaginationis materialis, quæ imaginatio solet vocari phantasma materiale. *Phantasma*, quia est in sensu quem dicam num. 109. quasi quoddam simulacrum, seu imago rerum, quas imaginamur: sic quando urbem aliquam imaginamur, obversatur nobis intus quædam res constans ædificiis, viis, hominibus, plateis &c. similis urbis, quam vidimus: quando imaginamur mortuum, obversatur nobis intra nos corpus quoddam pallidum, informe &c. qualia sunt cadavera quæ vidimus. Et quia hæ imaginationes solent plus justo exardescere, atque intendi maximè in amentibus: hac de causa hi quando publici, & quando occulti sunt, videntur sibi videre oculis carneis quæ non vident illis, sed imaginantur. Dicitur item *materiale*, quia ea imaginatio non est actus spiritualis, sed corporeus receptus sicut visio, auditio &c. partim in anima, partim in capite, ubi etiam est anima.

ma. Et quia intellectus nequit naturaliter pro hoc statu cognoscere, nisi dependenter ab imaginatione, ideò non agnoscit nisi pependenter à Phantasmatibus.

104 Hæ qualitates propagantur per internos proportionatos nervos (quos anathomici deprehenderunt tendere inter cerebrum, & unumquemque sensum) sicut species externæ propagantur per aerem inter objectum, & oculos. Et sicut hæ pervenientes ad oculos animam ibi existentem determinant, ut ibi producat sensationem objecti, quæ dicitur *visio* magis, aut minus claram juxta intensionem, aut remissionem speciei ipsius, & juxta meliorem, aut pejorem dispositionem, quæ est in oculis. Ita species, seu qualitates hæ internæ, pervenientes ad partem capitis, ubi exercentur imaginationes materiales, animam ibi existentem, & non distractam ad aliud, determinant ut producat sensationem illam materialem, & vitalem objecti, quæ vocatur *imaginatio*, seu *phantasia*, magis, aut minus vivacem juxta majorem, aut minorem vivacitatem speciei illius, juxtà melioremque, aut pejorem dispositionem illius partis capitis. Et sicut species illæ externæ eò intensiores solent esse, quo objectum visum magis emicat. Ita species hæ internæ eò vivaciores solent esse, quo sensatio ipsa externa magis vivax, & acuta est: quoniam procedunt physicè ab ipsa sensatione (non enim sunt actus vitales, sed qualitates oriundæ ex actu vitali externo, ac determinantes ad alium actum vitalem nempe internam imaginationem) determinantque ad imaginationem, non tantum objecti externi, verum etiam sensationis objecti illius, siquidem non solum imaginamus objectum; verum etiam imaginamur nos *videre*, nos *audire*, nos *gustare*, nos *pati* objectum illud. Unde constat quantum juvet ad vivacitatem imaginationum, & consequenter judiciorum, & discursuum ex illa pendentium, bona organizatio sensuum externorum, vivaxque perceptio objecti in eis facta per animam.

105 Et sicut species externæ (vel contactus ipse physicus objecti, si sermo sit de objecto aliorum sensuum) interdum movent ad motum physicum, & quasi tremorem gratum, vel ingratum sensum ipsum externum, quem attingunt, etiam renuente anima edere motum illum, ut testem sui affectus interni, ut constat quando nequis sistere oculos in vultu personæ te turbantis, sed palpitant illi protinus. Ita hæ species internæ receptæ physicè in radice, vel prope radicem nervorum totius corporis, ipsamque alias dispositam consuetudine, vel alio modo, physicè attingentes, cogere solent ad motum etiam involuntarium nervos illos. Ut constat ex involuntario tremore, quando imminet periculum grande, involuntariâ venere, involuntariâ iracundiâ, & similibus: quando sedem imaginationis attingit vehemens species interna (casu excitata, vel recens illapsa per aliquem sensum) sensationis alicujus, vel terribilis, vel impuræ, vel hostilis &c. Species namque illa simul cum imaginatione ex vi speciei illius facta vitaliter per animam, attingens physicè compagem illam nervorum, idest, in ea recepta ferit per consensum nervos partium aliarum, & causat dis-

pares effectus, sicut digitus pulsans compagem cordarum multarum diversos edere solet sonos, sed proportionatos singulis cordis, & modo quo digitus premit radicem, sive caput illarum, & qualitati digiti tangentis, & qualitati tactarum cordarum. Sic nervi, atque spiritus sparsi per cor, per præcordia, per oculos, per alias totius corporis partes, & imaginatione illa physicè pulsati, quæ physiè recipitur in radice omnium illorum, naturaliter commoventur (præsertim in fervore generationis, ut constat ex arte, qua Jacob usus est) etiam anima renuente: moventur inquam juxta qualitatem illius imaginationis, juxta qualitatem specificam ipsorum nervorum, jam in oculis, jam in præcordiis, jam alibi: & juxta qualitatem inclinationis, vel habitualis, vel specialiter congenitæ illi personæ: Sed cum scriptum sit: *Sub te erit appetitus ejus: & tu dominaberis illius*. Inde est, quod imaginatio, & commotio hujus, vel illius nervi naturaliter descendens ex illa, *latrare potest, sollicitare potest, mordere omnino non potest nisi volentem*, ut de Diabolo inquit Augustinus, quia nec per se est peccatum, nec per se necessitat, sed invitat ad peccatum. Lege Paulum, & Tridentinum.

Genes. 4. *Aug. serm.* 197. *de tempore.* *Ad Rom.* 7. *Trid. ses.* 5 *canon.* 5.

106 Est tamen discrimen inter species externas, & has internas: quod illæ abeunt naturaliter abeunte objecto. At hæ internæ solent manere infixæ magis, aut minus, juxta qualitatem illius partis capitis, in qua recipiuntur, ut etiam aliæ qualitates, v. g. calor, frigus, odor, color, figura &c. magis, aut minus durant infixæ subjectis, juxta qualitatem subjecti, in quo recipiuntur. Duratio autem harum specierum constat experientia; quoniam certum est, nos imaginari, tum dormientes, tum vigilantes illa, quæ olim externè sensimus: vel simpliciter, prout sensimus, vel sub combinatione sub qua non sensimus. Sed tunc non ingreditur de novo in cerebrum species interna illius objecti veniens ex ullo sensuum, quia suppono quod tunc per nullum sensum percipiatur objectum illud. Ergo cum aliunde imaginatio illa debeat nasci ex aliqua specie interna objecti illius, oportet quod permanserit aliqa ex prius habitis per sensationem externam, quæ de novo excitata (sicut instrumentis aliis excitari solet ignis, odor, fumus, & alia) de novo cogat animam ad productionem novæ imaginationis.

107 Totus hic discursus pendet ab existentia harum internarum specierum, quæ sunt qualitates *physicæ*, quia non sunt figmentum aliquod: *materiales*, quia ex se habent recipi in dicta parte cerebri: *intentionales* item, quia juvant immediatè ad cognitiones materiales, quæ vocantur imaginationes. Probatur ergo illa existentia ex nuper dictis. Anima est physicè indifferens ad imaginandum, & non imaginandum objectum, quod aliquando percepit per sensus externos. Et quidem hæ imaginationes solent esse adeò ineptæ, adeoque contrariæ habitualibus nostris inconcussisque evidentiis, ut satis constet illas non esse operationes spirituales rationales animæ nostræ, sed rudissimas, & materiales quasdam cognitiones, penitus diversas ab actibus rationis, ut te-

stan-

stantur insomnia, & amentium imaginationes, quæ risum, vel pudorem excitare solent in quovis mediocriter rationali. Rursus indifferentia, quam habet anima ad imaginandum licet interdum sit indifferentia libertatis, cum interdum voluntariè se applicet anima ad habendum, vel rejiciendum hujus, vel illius objecti imaginationem; sæpissimè tamen non est indifferentia libertatis. V. g. quando habemus primas repentinas imaginationes prævenientes usum liberi arbitrii. Item quando hab mus imaginationes, quibus constant somnia. Item quando homo ebrius, phreneticus, amens, infans habent caput imaginationibus scatens. Ergo necesse est assignare aliquid, quo actuetur, ac determinetur hæc indifferentia animæ, hæcque cogatur elicere in cerebro vitalem illum actum qui dicitur *imaginatio*, seù *phantasia* (quamvis hæc vox magis alludat ad potentiam ipsam) seu *phantasma materiale*. Sed hoc aliquid non est semper imperium voluntatis, ut nuper dicebam. Non objectum ipsum, quod imaginamur, quia hoc multoties jam non est in rebus, vel saltem non est præsens. Non sensatio ipsa externa, quia tunc neque videmus, neque audimus, neque olemus, neque sensu alio percipimus illud objectum, aut aliud simile (v. g. inter somniandum) Ergo necesse est recurrere ad aliam causam creatam.

108 Sed hæc non potest esse distans ab ea parte in qua fit imaginatio, & consequenter nec potest esse ipsa externa sensatio (adhuc quando exercetur hæc) quia sensatio doloris, v. g. in aliis partibus corporis distat à cerebro, ubi fit imaginatio. Et accidens materiale sic distans, & per nullum suum effectum pertingens usque ad eam partem, nequit determinare animam, ut in ea parte capitis producat illam imaginationem. Ergo necesse est admittere aliquam causam distinctam ab anima, cerebri organizatione, & istis aliis, quæ animam determinet ad illam imaginationem. Sed hæc causa neque est substantia, saltem semper (ut præscindam modo à potentia, & impotentia Angelorum, ut nos ineluctabiliter determinent ad imaginationes) neque potest suapte natura esse quoque indifferens, ut detur, vel non detur illa imaginatio: quia alias oporteret comminisci aliam causam, quæ istam determinaret; sed debet esse determinata ex se ad illam imaginationem, quamvis interdum propter defectum alicujus requisiti, aut præsentiam contrarii, non determinet ad illam. Ergo experientia ipsa nostrarum imaginationum suadet admittendam esse aliquam causam creatam distinctam ab illis omnibus, quæ sit in ea parte capitis, & quæ sit accidens per se determinatum ad imaginationem objecti A. Sed hoc accidens non aliunde haberi potest nisi ex sensatione externa, quæ est, vel fuit in sensu externo; quia licet cognitiones spirituales, ut pote purioris naturæ, possint exprimere multa, quæ non percipiuntur per sensus, v. g. substantias, res spirituales, veritates universales &c. ruditas, & materialitas imaginationum assurgere nequeunt ad hoc: atque in eis solis, quæ sensu externo percipiuntur, hærent, & quando inter somniandum identificamus res distinctas, aut distinguimus res identificatas, aut separamus res inseparabiles, aut conjungimus res

 incon-

inconjungibiles, imaginamur modo rudi, & vasto, & insuper distorto, illam eamdem identitatem, distinctionem &c. quam rudi etiam modo percipimus per sensum. Et quando aliquis per accidens componit versus inter somniandum, est, quia innumeras combinationes specierum, rerum, & verborum, quas habet in ea parte cerebri aliquando per accidens evadit bona combinatio (inter innumeras occasiones in quibus nulla, vel aliqua prorsus ridicula evadit, ut etiam contingit in aliis rebus, quæ casu fieri solent modo prorsus mirabili) & ea combinatio altè tunc infixa cerebro, restat postquam homo evigilat.

109 Ergo fatendum est accidens illud trahere originem ex sensatione externa, ex hujusque organo propagari, sicut per aerem propagatur lux, sonus, odor, calor, usque ad cerebrum, & non alibi: & in eo determinare ad imaginationem producendam, quia ibi, & non alibi posuit Deus temperamentum imaginationum: unde qualitatem hanc non debes imaginari instar lapidis, motu locali transcurrentis de loco ad locum; sed instar lucis, odoris, aut rei similis diffusæ, ex loco ad locum; ergo de primo ad ultimum admittenda est res quædam habens hæc attributa. Esse rem creatam, accidentalem, venientem ex sensu externo, receptam in ea parte corporis ubi anima exercet imaginationes, & suapte natura determinatam ad imaginationem objecti A, v. g. Rem igitur habentem hæc attributa, vocamus speciem internam, materialem, juvantem, & determinantem ad concipiendum imaginationes. Ergo admittenda est. Dicitur hæc res figura, phantasma, simulacrum, idea objecti, non quia in se formaliter habeat figuram illius: aut quia instar sigilli configuret partes delicatas cerebri juxta figuram objecti, aut quia imaginatio, ad quam determinat, habeat in se figuram objecti; (Jam vides abusum loqutionis metaphoricæ) sed quia sicut sonus naturâ suâ est qualitas apta nata, ut fiat auditio, & odor ut fiat odoratio, & color ut fiat visio ab eo qui potest, & in parte determinata in qua potest. Ita hæc species est qualitas apta nata ut fiat ab anima, quæ potest, & in solo cerebro ubi solum potest, quædam sensatio, seu perceptio objecti, quæ exprimit illud *sub tali*, *aut sub alia figura*, cum his, aut aliis accidentibus; prout per sensus cognitum fuit, aut ab intellectu excogitatum. Reflectens autem intellectus supra hanc imaginationem apprehendit illam per speciem rei habentis illam figuram sicut apprehendit Angelum per speciem juvenis; non quia illa habeat eam figuram; sed quia modo materiali exprimit, quasi speculum, eam figuram in suo objecto: & intellectus non discernit, tunc *esse à repræsentare*: sicut intuens speculum non illicò discernit inter speculum, & objectum, quod per speculum repræsentatur.

110 Propter hanc reflexionem intellectus supra imaginationem: quo magis vivax, & recta fuerit hæc, eo cæteris paribus magis vivaces, & justas cognitiones, judicia, & discursus concipere solet ipse intellectus circa modum efficiendi aliquid, v. g. picturam, statuam, domum, poema, concionem &c. & circa modum etiam speculandi aliquid quoniam reflectens supra illam justam, & vivacem imaginationem, quasi vi-

videt id ipsum quod loquitur, quod cogitat, quod scribit, quod pennicillo depingit &c. Et constat experientiâ quotidianâ artificum delineantium prius imperfectè idipsum, quod facere moliuntur: quod autem beneficium exemplar illud externum præstat oculis corporis, illud exemplar alterum internum, sive imaginatio vehemens præstat intellectui. Vide quæ in Physica speculativa dixi super causa exemplari. Ad hanc forsan nobilem, & perspicuam imaginationem divinitus, aut infusam, aut ex naturalibus speciebus combinatam Prophetæ Jeremiæ alludit Baruch, scriba suus, quando rogatus à quibusdam *quomodo scripsisti omnes sermones istos ex ore ejus?* Respondit: *ex ore suo loquebatur, quasi legens ad me omnes sermones istos.* Ieremi. 36. Adeò namque perspicax, sedata, & justa potuit esse imaginatio, quam Deus ministerio Angelorum, vel per se solum infudit Jeremiæ circa res illas: ut illas dictaret suo Amanuensi *quasi legens*: hoc est quasi ante oculos haberet volumen aliquod apertum, in quo legeret ea, quæ dictabat. Ad hanc quoque excellentiam phantasiæ, seu imaginationis, alludere potest id quod de duobus egregiis artificibus Beseleel, & Oliab dixit Deus Moysi: *Implevi eum Spiritu Dei, sapientiâ, & intelligentiâ &c.* Exod. 31. impertiens illis inter alia dona, vivaces quasdam justas, & immotas imaginationes, seu phantasmata materialia operum illorum, quæ circa divinum cultum facienda erant. Ad hanc etiam infixam, & perspicuam imaginationem id quod ipsi Moysi super eisdem operibus dixit Deus. *Inspice, & fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est.* Exod. 25. Juvat summoperè perspicuitas, & soliditas imaginationis (modo non sit talis, ut plus justo habeat potentiæ, & quæ ancilla esse debet, corripiat post se intellectum) ut intellectus speculetur, cogitet, discurrat, ratiocinetur, quia tunc quasi ad manus habet illud idem quod cogitat. Cui fœlicitati in imaginando, & postea in ratiocinando, si demum accedat fœlicitas in ore, aut calamo, aut pennicillo, aut scalpro, aut proportionatis instrumentis rei illius, de qua fuerit sermo, hominem habebis consummatum: Prima autem immediata origo est fœlicitas phantasiæ, sive imaginationis.

§. V.

111 HUc usque de harum specierum existentia quoad substantiam. Sed quomodo conservantur in cerebro? quo clavo infiguntur illi? quomodo excitantur? Sed quæro ego; quomodo conservantur, quomodo infiguntur aliæ qualitates in subjectis suis? v. g. frigus in hac manu? Albedo in hac carta? Nigredo in hoc attramento? Dolor in carne post percussionem? tinnitus in tympano aurium post sonum? & sic de aliis. Igitur sicut agentia naturalia produxerunt albedinem in hac carta. Et illud *in* est clavus, quo illa conservatur unita cartæ; quia illud *in* significat actionem productivam albe-

albedinis, ut pote eductionem, per suam essentiam esse unitam cartæ hoic juxta discrimen alibi datum inter eductionem, & creationem: & actio productiva rei essentialiter unita subjecto alicui non est debilis clavus, ut infigatur res illi subjecto: atque durat donec adveniant aliæ qualitates expellentes illam. Ita sensatio externa, v. g. visio objecti A, mittens per nervum extensum inter partem, in qua fit visio, & partem cerebri in qua fit imaginatio, speciem sui ipsius, & sui objecti ad partem illam in qua fit imaginatio, determinat animam ibi existentem, & non distractam, ut per eductionem hoc est per actionem essentialiter unitam ei parti, & animæ ipsi informanti eam partem, producat sensationem illam internam, quæ vocatur *imaginatio*, sive *phantasma materiale*, sive *actus Phantasiæ*. Et sic infigitur species illi parti capitis, & ibi durat donec aliarum, & aliarum adventu destruitur; quemadmodum ignis, v. g. per lineam aeris inter ipsum extensam, & hanc manum, mittit qualitatem illam, quæ dicitur calor, usq; ad hanc manum: & animam in manu existentem determinat, ut per eductionem hoc est per actionem essentialiter unitam ipsi manui, & animæ ipsam informanti, producat non quidem calefactionem, quia hæc est actio propria ignis, sed vitalem sensationem caloris: & hæc sensatio durat quandiu in manu durat calor, & non distrahitur anima ad alia: & calor durat in manu donec adveniant aliæ qualitatee ipsum extinguentes; & quemadmodum novo, & novo, & iterum novo adveniente calore, nil aliud est ex parte rerum, quam intensio aliqua caloris durans infixa subjecto.

112 Ita habitualis Philosophia, Theologia, Medicina, Musica &c. seu habitus artium, & scientiarum, nil aliud est ex parte rerum, quàm intensio aliqua specierum(materialium si habitus sit imaginationum, & phantasiæ; spiritualium, si habitus sit cognitionum, & judiciorum propriorum intellectus) relictarum, ex crebris respectivè cognitionibus circa regulas, principia, conclusiones, difficultates, & solutiones proprias Philosophiæ, aut Theologiæ &c. quæ tamen species non citò transeant, sed permanenter inhæreant, vel parti cerebri in qua fit imaginatio, si sint species materiales: vel soli animæ si sint species spirituales. Et ratio est: omnis positiva facilitas ad repetendum conclusiones philosophicas, v. g., comparata ex crebra repetitione concipiendi illas, est habitus acquisitus Philosophiæ. Sed omnis intensio specierum dictarum est positiva facilitas ad repetendum mente, sive ad iterum concipiendum eas conclusiones, ut constat. Ergo omnis illa intensio est habitus acquisitus, quamvis una, vel altera sola species non mereatur nomen habitus, sicut una hirundo non facit ver. Non ergo est necessarium multiplicare habitum acquisitum, & intensionem specierum. Dixi autem *positiva facilitas*: quia interdum membra externa sine receptione specierum permanentium in ipsis, sunt promptiora ad operationem aliquam. Nempe quando prior difficultas consistebat in positivo aliquo impedimento: tunc enim illo remoto membra restant magis prompta. Et hoc potest contingere in majore facilitate

quoad

quoad membra exteriora ad saltandum, pulsandum Instrumentum, canendum, scribendum &c.

113 Major difficultas est in modo, quo excitantur in phantasia hæ species, quæ verè solent ibi esse, sed quasi mortuæ, aut sopitæ. Maxima verò, quomodo & per quam causam excitantur inter dormiendum, ex quarum excitatione nascuntur extraordinariæ illæ cognitiones, hoc est, imaginationes, quas solemus habere dormientes, quæque vocantur somnia. Respondeo. Hæ species phantasiæ multoties excitantur in somno specialiter, & combinantur à Deo, aut per se solum, aut ministerio Angelorum. Multoties à Diabolo. Multoties à causis naturalibus, nunc benè, nunc pravè coordinatis. Undè insomnia multoties sunt à Deo, qui sicut Musicus diversas pulsans cordas, diversos edit sonos, quibus diversas res potest manifestare audienti (ut constat ex tympano, & tuba militaribus) ita diversas excitans species materiales phantasiæ hominis dormientis cogit animam illius, ut vitaliter producat diversas imaginationes, quibus Deus notificat illi diversas res. Multoties sunt insomnia à Diabolo, qui ex divina permissione diversas excitat species materiales phantasię hominis dormientis, ex quibus diversæ nascuntur imaginationes pessimæ, physicè, aut moraliter. Multoties demum insomnia sunt à causis merè naturalibus, & sunt coordinata, si hę causæ coordinatæ sint; disparata verò, & fatua, si causæ illæ non sint coordinatæ: & ideò ægroti, & plus justo melancolici, & qui vino ciboque repleti sunt, somnia pati solent satis gravia, quæ Nostrates meritò vocant *Pessudilla*.

114 Probo primam partem. Omne somnium, ut distinctum à mero somno, stat physicè ex parte rerum in imaginationibus, seu actibus phantasiæ supposita sensuum externorum quiete, physicè quidem à sola anima productis, ut pote actibus vitalibus; determinatis verò à speciebus materialibus receptis, & inhærentibus ei parti capitis, in qua fiunt imaginationes (sicut visio corporea determinatur à specie objecti recepta, & inhærente in ea parte oculi, ubi fit visio) quando enim res peragitur, non imaginationibus, sed cognitionibus spiritualibus, & rationis propriis, non est *somnium*, sed quid sublimius nempe *extasis*, *raptus*, aut quid sublimius. Sed multa somnia sunt à Deo vel solo, vel ministerio angelorum. Ergo multæ illæ imaginationes, seu potius, imaginationum excitatio, & combinatio sunt à Deo. Sed non præcisè ut causa universali, quia de hoc non est quæstio. Ergo ut causa speciali. Sed non semper quatenus Deus tunc infigat illi parti capitis novas species materiales, aut sine illis determinet animam, ut ibi producat vitalem illam imaginationem: quia licet ambo hæc possint contingere, etiam potest neutrum contingere: & est connaturalius, quandoquidem ibi esse supponimus supellectilem specierum, quas Deus excitare potest, sicut nos excitare possumus ignem, odorem, & similia languentia, commovendo scilicet eam partem cerebri, vel destruendo illas alias species, quæ impediebant, ne alteræ exererent vires suas. Ergo illarum specierum excitatio, & consequenter imaginationes,

tiones, sive somnia ex illis orionda, multoties sunt specialiter à Deo. Minor prima constat ex scriptura quoad factum, & quoad jus; quoad *factum*: quia quatuor illa somnia S. Joseph, & illud Magorum de quibus Matthæus: & illa duo Josephi Patriarchæ, de quibus Moyses. Et illud Pharaonis, & Nabuchodonosoris. Et illud Madianitæ cujusdam, quo Deus animum adjecit Gedeoni. Et illud Mardochæi. Et alia quę scriptura meminit, procul dubio fuerunt à Deo specialiter: quoad *jus* quoque juxta vaticinium Joelis. *Effundam de spiritu meo super omnem carnem &c. Et Seniores vestri somnia somniabunt*; quæ verba non fuisse merum vaticinium, sed promissionem, suadet authoritas Petri citantis illa in secunda, quam habuit concione.

Matth. 1. & 2. *Genes. 37.* *Daniel. 2.* *Iudic. 7.* *Esther. 11.* *Ioel. 2.* *Act. 2.*

115 Sed quidditas somnii, ut distincti ab aliis modis percipiendi objecta, stat physicè ex parte rerum in actibus phantasiæ, sive imaginationis (supposita quiete sensuum externorum) oriundis ex commotione, excitationeque specierum materialium, quæ physicè recipiuntur in ea cerebri parte ubi fiunt imaginationes, quæque vulgò dicitur *sensus communis*, quia ad illam mittuntur species ex omnibus aliis sensibus externis. Et ex alia parte verbum illud *somnus*, vel *somnium*, quo utitur scriptura non est cur extrahatur à propria sua significatione ad significandum extasim, vel alium modum spiritualem cognoscendi objecta. Ergo. Ratio autem est: Deus non minus dominatur speciebus internis materialibus confluentibus in ea parte capitis, quæ dicitur sensus communis, Phantasia, potentiaque imaginativa, quàm dominetur rebus cęteris. Ergo sicut homines formando varios characteres in carta, in parieteve, possunt & solent dicere vicino, quod volunt, tametsi nullum proferant verbum: & sicut milites variis motibus, & coloribus Vexilli dicunt, aut sociis, aut hostibus, quæ volunt (ut fit in maritimis classibus, in quibus naves distantes ex mutatione, motibus, aut coloribus Vexilli prætoriani intelligunt quæ jubet, quæ prohibet Imperator) ita Deus per se solum, aut per Angelos suos commotione, excitatione, combinationeque specierum materialium, quas receptas videt in nostra illa parte cerebri, sicut videt multas qualitates receptas in hac carta (puta colorem, calorem, frigus, præsentiam, motum, figuram, humiditatem, siccitatem &c.) potest multas in nobis excitare imaginationes, & his mediantibus multas etiam, quando voluerit, cognitiones entitativè spirituales, quia hæ naturaliter excitantur ex imaginationibus quando expedita est mens: sicut imaginationes ex speciebus materialibus internis. Ergo species phantasiæ multoties excitantur specialiter per Deum, & consequenter somnia.

116 Multoties quoque per Diabolum permittente Deo; tum quia *Spiritus ille nequam à Domino, qui exagitabat Saulem* post unctionem Davidis, nil aliud videtur fecisse, quam tristibus, funestis, melancolicis, horridis, & iracundis imaginationibus complere caput Saulis; non quia Diabolus ille produceret physicè eas, nam ut pote actus vitales Saulis ab hoc producebantur in se, à se, & per se; sed quia piscinam revolvens specierum materialium funestarum, & horridarum,

1. Reg. 16.

quas

quas receptas videbat in ea parte capitis, cogebat animam illam non distrahentem se ad supernaturalia cogitanda, ut conciperet horridas eas imaginationes. Et hæ naturaliter dissipabantur psallente Davide sicut glomera nubium aquilone flante. *David tollebat citharam, & percutiebat manu sua, & refocillabatur Saul, & levius habebat; recedebat enim ab eo spiritus malus.* Nempe. Hebetabatur gladius, quo percutiebat Saulem. In quo etiam sensu dixit Raphael de quadam naturali medicinâ. *Fumus ejus extricat omne genus Dæmoniorum*, quia arcens naturaliter naturales qualitates pessimas, quibus Dæmonia torquent animos nostros, extorquet ab ipsis flagellum, & sic abigit illa. Similiter lamentum illud Jobi. *Si dixero. Consolabitur me lectulus meus: Et relevabor loquens mecum in strato meo; terrebis me per somnia, & per visiones horrore concuties;* alludere videtur ad eamdem operationem Diaboli. Cum enim huic super omnia temporalia Jobi, exceptâ vitâ, dederit Deus permissionem. *Ecce in manu tua est; verumtamen animam illius serva*, torquebat, vel torquere minabatur sanctum illum hominem etiam dormientem. Nimirum excitando in illo horrida somnia, gravia, & molesta nimis, vulgo apud nos *Pesadillas* satis notam pestem. Hoc autem fiebat, non quatenus Diabolus ipse faceret imaginationes illas, in quibus physicè formaliter stant somnia, ob rationem vitalitatis toties dictam; sed quia commovebat, excitabatque horridas species, olim illapsas parti cerebri Sancti Jobi: & species illæ adigebant animam tunc indefensam, ut produceret in se imaginationes, seu somnia horrida. Ergo somnia excitatioque specierum Phantasiæ multoties est à Diabolo.

Ibid. vers. 23.

Tobiæ 6.

Iob. 7.

Ibid. 2.

117 Tum quia sicut non excedit vires naturales harum causarum materialium, quas passim experimur, combinare ita accidentia materialia, ut hæc combinatio naturaliter causet in oculis nostris speciem determinantem ad visionem coloris, qui non est, v.g. colorum per triangulare vitrum, colorum in nubibus, colorum in collo columbæ, colorum in Cœlo &c. Rursus sicut neque excedit naturales vires Diaboli formare in aere ante oculos nostros varia figmenta determinantia oculos, aut sensum alium ad perceptionem externam illius, quod non est: ut solet facere cum strygibus, cum magis, & Necromanticis (quamvis non negem illum uti interdum corporibus physicis, & realibus; sed cadavericis, quæ furatur, & quibus dissimulatus illudere solet personis libidinosis, quæ interdum invenerunt se inter amplexus cadaveris, vel humani, vel bellini putantes esse suum amasium, vel suam amatam ob fucum, quem cadaveri ei indiderat Diabolus, de quo vide Martinum Del Rio) Ita non videtur excedere vires naturales Diaboli penetrare usque ad partem cerebri, ubi fiunt imaginationes, & quæ dicitur *Phantasia*, sive, *sensus communis*, & multitudinem specierum, quas invenit ibi revolvere, excitare, combinare sicut nos inter scribendum combinamus characteres: atque sic cogere animam (aut volentem, ut contingit in homine vigilante, aut nequeuntem se defendere, ut contingit multoties in dormiente) ut concipiat imaginationes quas ipse vult. Sicut qui speculum ponit ante oculos tuos est in causa, ut te ipsum

sum videas, & quæ sunt ponè te. Imò in hoc stant physicè à parte rei suæ tentationes, ac suggestiones; quoniam licèt interdum possit excitare physicè immediatè membra ipsa externa, sicut unus homo respectu alius hominis, quorum excitatio indirectè, & quasi à posteriori pelliciat ad culpam: partim ob sympathiam illorum cum voluntate, partim quia illa externa sensatio mittens speciem sui ad phantasiam, ibi excitat acrem imaginationem: & hæc acrem cogitationem, & hæc instigat ad voluntarium consensum.

118 Licet inquam hoc possit facere, Deo permittente. Verumtamen modus magis connaturalis, & ordinarius videtur directus, à priori. Nimirum incipiendo à commotione, excitationeque specierum receptarum in ea parte cerebri, & sic causando imaginationes pravas, quas ipse vult: & hæ imaginationes partim, quia sunt in radice, vel prope radicem omnium nervorum excurrentium per cuncta membra corporis exagitant, & alterant illos, aliàs dispositos, partim quia excitant cogitationes solitas excitare consensum voluntatis, & sic extorquent tandem consensum à voluntate. Idem respectivè dico de bonis consiliis, sive inspirationibus Angeli Custodis. Illas nimirum stare physicè ex parte rerum in commotione, excitatione, ac combinatione specierum, quas invenit in dicta parte nostri capitis: & inde nasci probas, & utiles imaginationes, & post has naturaliter venire bonas cogitationes, quæ sunt quasi plantare, & rigare: & demum illapsâ gratiâ cœlesti, sine qua plantare, & rigare nil prodest, nasci salubrem fructum nostri salutaris consensus, quem Angelus ille optat. Penetrare namque usque ad Sacrarium mentis, & rationis, speciesque sublimes, & purè spirituales in sola anima receptas, commovere, excitare, ac immediatè combinare, non videtur concessum ulli Angelorum, sicut neque scire secreta, quæ ibi sunt; sed reservatum illi soli, qui solus dixit *loquar ad cor ejus*. In harum igitur respectivè specierum phantasiæ excitatione, stant physicè illæ quasi voces internæ, quas sibi videtur homo interdum audire, quia Angelus excitans, & combinans internas Phantasiæ species, excitat, & combinat illas cum speciebus *vocum externarum*, quarum sumus assueti. Hinc obiter habes, quàm utile sit assuescere sensus externos præsertim oculos rebus probis: & quam periculosum assuescere illos objectis improbis. Ex sensuum namque externorum exercitio nascitur copiosa illa seges specierum, quas habemus in parte dicta cerebri, & quæ determinant animam non reluctantem vehementer ad imaginationes. Ergo si exercitium sensuum fuerit circa objecta improba, copiosa erit seges in ea cerebri parte improbarum specierum; si circa objecta proba, copiosa erit seges specierum proborum. Ergo in primo casu habebit Angelus improbus multa, & utilia instrumenta ad excitandum improbas imaginationes, & pauca vel nulla Angelus bonus ad excitandum bonas imaginationes; è converso autem in casu secundo. Habes item quantum juvet ad disciplinas omnes naturales, & cuncta, quæ mente, & ratione fiunt, habere bona phantasmata in cerebro, idest, justas, bonas, idoneasq; imaginationes, atq; species mate-

Osee 2.

ria-

riales, nam mens, & ratio modo naturali habita, imaginationes, & species, quibus illæ excitantur, sequi solent semper, aut fere semper.

§. VI.

119 PRobo jam tertiam partem responsionis datæ num. 113. videlicet prædictas species materiales determinantes ad imaginationes, & consequenter ad somnia, multoties excitari à causis his naturalibus ordinariis, nunc benè, nunc malè coordinatis. Constare hoc videtur ex somniis ipsis, quæ multoties nec bona, nec mala sunt in ordine ad mores, sive quia supponant, sive quia invitent ad rem bonam, aut malam, sive quia utilitatem aliam, aut inutilitatem invehant. Ergo nec sunt specialiter à Deo, nec à Diabolo, sed à causis naturalibus. Rursus multoties (præsertim quando humana temperies est turbata per morbum aliquem, maxime per febrim, quæ somnia de fontibus, & fluviis causare solet, aut per crapulam, & ebrietatem, aut per vehementem aliquam passionem) somnia sunt adeò turbida, & malè cohærentia, adhuc in sua materialitate, ut satis indicent, se, atque specierum excitationem, ex qua nascuntur, trahere originem, ex turbatis illis causis naturalibus, quæ tunc dominantur in eo corpore. Fumi namque, exhalationes, vapores, halitus ascendentes ex toto corpore, & maximè ex parte tunc patiente, v. g. corde oppresso, vel stomaco, item sursum elevati per sydera maximè per Lunam (ut experiuntur qui ei expositi dormiunt) sicut per hanc, & per illa interdum elevantur, interdum non elevantur vapores ex Megacosmo. Illi inquam utrolibet modo ascendentes, attingunt partem illam cerebri, quæ dicitur sensus communis, & in qua elicit anima sensationem, quæ vocatur imaginatio, & in qua sunt receptæ species materiales. Hæ turbulenter ebullire incipiunt, & sic anima turbulentas elicit imaginationes, in quibus consistunt illa somnia, sicut turbulentam elicit visionem in oculis, quando in his sunt species turbulentæ, distortæ, & malè cohærentes objectorum visorum: & sicut in hoc casu dolere incipiunt oculi, ita in illo altero magis dolet cerebrum, propter specialem commotionem spirituum, & nervorum illius ob specialem, & turbidam commotionem specierum, quæ ibi sunt, & imaginationum materialium, quæ ibi tunc fiunt. Unde sagaces Medici assequi solent qualitatem morbi ex qualitate somniorum, quæ jure rogant ab ægris.

120 Contingit enim tunc quod in vase pleno bonis, malis, etherogeneis, & neutris odoribus; quos si non revolvas, nil dicunt naso; si turbidè, ac impetuosè excites, emittunt turbidum, & etherogeneum fœtorem. Interdum verò, vel nulli ascendunt in eam partem fumi, aut vapores, eo quod tunc corporis temperies sit tranquilla, vel tenuissimi ascendunt; & ideò impares movendo illam specierum copiam,

ſicut interdum ex parte aliqua globi terraquei nulli, vel leviſſimi aſcendunt vapores, & ideò impares movendo atmoſphæram: Vel quamvis aſcendant, anima eſt adeò oppreſſa ſomno, ut quamvis ſollicitata, elicere nequeat imaginationes. Et tunc nullum eſt *ſomnium*, ſed altus ſomnus. Interdum aſcendunt vapores & fumi, ſed leves, atque utcumque in ſuo genere ordinati. Et tunc ſpecies illæ phantaſiæ ordinatè excitantur, & imaginationes indè oriundæ, ſive ſomnia, habent aliquam ordinationem. Interdum aſcendunt, & poſtea ceſſant, & rurſus aſcendunt, & rurſus ceſſant, ſicut contingit in vaporibus globi terraquei. Et tunc durat aliquandiu ſomnium, & poſtea eſt merus ſomnus, & rurſum redit ſomnium. Igitur cum ſomnia conſiſtant phyſicè ex parte rerum in imaginationibus materialibus, quas anima elicit quieſcentibus omninò, aut maxima ex parte ſenſibus (quia puriores aliæ cognitiones ſpirituales non ſunt ſomnia, ſed actus mentis, ac rationis) & has imaginationes non determinat per ſe anima ipſa, ſed ſpecies materiales, quæ ſunt in ea parte capitis: & hæ ſpecies quando jam ſunt permanenter receptæ in ea parte capitis non determinant ad imaginationes, niſi quando excitantur, ſicut cordæ non ſonant niſi quando pulſantur: & non excitantur à ſe, ſicut nec cordæ pulſantur à ſe; ſed per cauſas extrinſecas pervenientes ad illam eamdem partem: inde eſt quod juxta harum varietatem, & conditionem, excitantur illæ & fiunt imaginationes illæ, & habentur illa ſomnia naturalia. (Sicut juxta varietatem rerum pulſantium cordas inſtrumenti varios ſonos hoc edit.) ridiculum autem foret in tot combinationibus tot rerum, preſcribere regulam univerſalem pro his omnibus ſomniis. Pro diſcernendis autem ſomniis divinis, & diabolicis, & merè naturalibus, alienum ab hoc loco eſſet diſputare. Interim ſufficit Evangelica illa regula. *A fructibus eorum cognoſcetis eos*. Et lege Auguſtinum, jure non admittentem peccatum in ſomno, ſeu malitiam formalem.

Matth. 6. S. Aug. lib. 10. confeſſ. cap. 30.

121 Sed quid tandem eſt hæc excitatio ſpecierum receptarum in dicta parte capitis? quomodo excitantur? moventur ne de loco in locum illæ particulæ cerebri, ſicut moventur aquæ piſcinæ; quando ex illa excitatur gravis, aut gratus odor? Cur tandiu ſilere ſolent illæ ſpecies: cur de repente ſolent excitare imaginationem præſertim in ſomno ſpecies rerum non proximè, ſed multò ante perceptarum per ſenſus? Coincidit hæc quæſtio cum illa altera de memoria, ſuper qua adeo acutè philoſophatur Auguſtinus: qui licet plerumque diſputet de memoria intellectuali, ac proinde aliquando dicat, memoriam poſſe interdum eſſe ſine imaginatione; aſt cum etiam ſit memoria in imaginatione, quia etiam bruta, ut docet idem Auguſtinus, ſolent habere memoriam, ut indicant Matres redeuntes ad locum, ubi reliquerunt filios, & canes redeuntes ad locum, in quo ſepeliverunt panem (de quo inſtinctu, & animatione beſtiarum diſputabo infra cap. 8. ubi argumenta contraria exponam) & ut indicant ſomnia noſtra, quæ ſolent eſſe repetitæ imaginationes rerum earumdem, quas jam ante imaginati ſumus: idcircò eidem ſubjacet difficultati explicatio unius, & explicatio alterius memoriæ.

Lib. 10. confeſſ. à c. 8.

Lib. 1. Muſicæ ante medium.

Conſi-

122 Considera quot, & quàm partim etherogeneæ, partim homogeneæ irrepserunt in nostrum cerebrum, species materiales ex omnibus quinque sensibus ab eo tempore infantiæ, in quo incæpimus imaginari, eo quia jam pars illa capitis habebat temperamentum ad recipiendum illas. Est ne lingua humana, quæ possit illas recensere? In ea parte cerebri sunt illi *campi*, quos eleganti metaphora scribit Augustinus illa *antra, illæ cavernæ innumerabilibus, atque innumerabiliter plena innumerabilium rerum generibus, sive per imagines &c.* Verum est quod plurimæ illarum exciderunt (non enim habemus modo species materiales, omnium prorsus rerum, quas à teneris unguiculis percepimus per sensus) vel propter suam debilitatem, ac tenuitatem, sicut excidere solent aliæ qualitates: vel propter mutationes physicas factas in ea parte cerebri, quę certè nutritur, atque minuitur sicut cætera membra corporis, unde subjecto illo mutato species in eo receptæ deficient: vel propter qualitates comitantes substantiam alimenti, qua substantialiter crescit illa pars capitis: vel propter alias causas, quibus obnoxii sumus. Sed verum quoque est multas ibi manere affixas sicut cætera accidentia materialia affiguntur in magno numero suis subjectis, in quibus necesse non est quod sint physicè, ac materialiter campi, antra, cavernæ, sinus, bursæ, aut quid simile. Nil enim ex his datur in hac charta, & tamen in tota ea sunt plurima accidentia de genere qualitatis, ut jam dixi; v. g. aliqua albedo, aliqua nigredo, aliqua asperitas ad tactum, aliqua suavitas, aliqua durities, aliqua mollities, aliqua humiditas, aliqua forsan positiva siccitas, aliqua gravitas, aliqua levitas, aliqua præsentia, aliqua figura, aliqua flexibilitas, aliqua inflexibilitas, aliqua lux, aliqua frigiditas, aliquis calor &c. quæ omnia licet sint recepta physicè in tota hac charta, & non habeant singula suas cellulas, & privata domicilia, sicut habent apes in favo; verumtamen non formant rudem indigestamve molem, sed conservantia suam entitativam distinctionem, edentiaque suos characteristicos effectus sine confusione unarum cum aliis, atquè coeunt in eodem subjecto. Ergo non est res extraordinaria quod in eodem penitus subjecto maximè si non est punctum indivisibile, qualis non est pars capitis, in qua fiunt imaginationes, confluant plurimæ qualitates sine confusione, sine cruda indigestione, tametsi subjectum illud non sit plenum sinibus cavernis cubilibus &c.

10 Confess. cap. 18.

123 Dico ergo. Sicut aliæ qualitates materiales silere solent in subjectis, in quibus recipiuntur, donec excitentur: & hæc excitatio, idest, expeditio à contrariis ad operandum, aptitudoque subjecti, in quo operaturæ sunt, interdum fit per adventum similis qualitatis, quia tunc fit intensio & crescunt vires: interdum per adventum contrariæ, quia tunc illa prima magis contrahitur in se ipsam, & sic magis exardescit: interdum per ignem, aut calorem, ut excitantur multi odores: interdum per quemdam motum localem subjecti, in quo sunt illæ qualitates, ut excitatur graveolencia, quando revolvitur sentina navis: interdum per alias causas, quarum plerasque ignoramus, & illas solas dicere,

quas

quas experientiâ deprehendimus, esset in longum ire. Ita qualitates illæ materiales, quas vocamus species imaginativas, seu phantasiæ quasque huc usque disputavi, silent in cerebro, seu in ea parte quæ dicitur sensus communis (in qua recipiuntur, non sicut aqua in vase, sed sicut formæ materiales in suis subjectis) donec excitentur. Hæc excitatio est physicè ex parte rerum, vel positiva, vel negativa: *Positiva*: quando illis adveniunt novæ vires, ut animam determinent ad vitalem illam internam sensationem, quæ vocatur imaginatio. *Negativa* est quando species ipsæ liberantur ab impedimento ne animam sic determinent: & quando pars illa capitis, in qua determinare debent animam, liberatur ab impedimentis quæ habebat.

124 Illa excitatio *positiva* interdum consistit in intensione magna illarum specierum, ob intensionem magnam horroris, voluptatis, vel alius passionis, quam habuit sensatio externa ex qua ortæ sunt: vel ob specialem dispositionem quam invenerunt in cerebro, quia species parte illa capitis potitæ, ibi regnant: & ideò crebrò, & facilè excitantur, & determinant ad imaginationes objecti illius, ex cujus sensatione externa, ipsæ sunt natæ. Atque ideò crebras habent imaginationes, seu phantasmata, seu somnia factionum militarium homines martiales: mortuorum, homines meticulosi: Veneris, homines Venerei. Interdum consistit in novo, & novo adventu aliarum specierum ejusdem, vel similis objecti: interdum in habitu, seu consuetudine imaginandi illud: interdum in sollicitudine animæ circa objectum illud ob nimium horrorem, aut voluptatem circa illud. Et ob has causas hominibus assuetis prosequendi aliquod objectum magno horrore, vel magna voluptate, facillimè excitantur priores species imaginativę objecti illius. Interdum in assiduo imperio habituali voluntatis circa imaginationem illius objecti. Et hanc ob causam ei, qui sedulò didicit memoriter poema, orationem, concionem &c. excitantur phantasmata, seu species vocum illarum, & objectorum, ordine eodem, quo semel, & iterum, iterumque voluit illas recipi in dicta parte cerebri. Interdum in illapsu specierum contrariarum in eamdem partem cerebri, ad quarum novam repentinam præsentiam contrahuntur priores species, & sic magis acuuntur, exardescunt, & excitantur. Sic habenti phantasmata, sive species imaginativas infernalis ignis, qui non extinguitur, & vermis qui non moritur, quæ duo externè percępit non tactu, aut visione, sed auditione; solent excitari hæ species per adventum specierum voluptatis prohibitæ, ac præcipitantis in barathrum illud. Interdum etiam consistet in physica, & locali commotione spirituum illorum, qui serpunt per totam illam partem capitis, ubi fiunt imaginationes, qui partem illam commoventes, aut leniter, aut furiosè, faciunt suo modo id, quod Instrumentum, quo revolvatur ignis, cujus vires calefactivæ tunc excitantur: aut quo movetur piscina, cujus graveolentia tunc excitatur. Cumque inter dormiendum spiritus illi, idest portiunculæ subtilissimæ sanguinis, soleant commoveri ob adventum fumorum, & vaporum ascendentium ex toto corpore, & præsertim ex sthomaco,

& cor-

& corde: idcircò inter dormiendum excitari solent propter illam commotionem physicam cerebri jam unæ, jam aliæ species phantasiæ jam ordinatæ, jam sine ordine: species inquam, cum quibus habent specialem relationem illi fumi, & vapores oriundi ex cibis coctis, semicoctis, aut crudis, mixtisque cum aliis qualitatibus, quæ sunt in corpore illo. Interdum denique consistit illa positiva excitatio specierum, idest, virium augumentum in aliis, quæ longum esset perscrutari.

125 Excitatio item *negativa* dictarum specierum, quæ consistit in remotione impedimentorum, aut ex parte sui, aut ex parte cerebri, in qua determinaturæ sunt animam ad eliciendum vitalem imaginationem, multifariam etiam contingere potest. 1. ut nuper dicebam de commotione, & revolutione ignis, v. g. quà fit, ut abstergatur cinis ipsum cooperiens, & ita emicat, & vividius calefacit ignis, qui instar mortui jacebat. Sic fieri potest, quod motione subtilissimi sanguinis, vagantis per illas partes cerebri, hæ commoveantur, & harum commotione excutiantur, & pareant unæ species materiales: & his pereuntibus, exerat suas vires aliqua quædam species materialis ibi permanens, & cogat animam ad imaginationem rei illius, ex cujus perceptione externa fuit generata illa species. 2. per excitationem illius individuæ partis cerebri, in qua recepta fuit species A; v.g. Sicut enim individuum organum in quo exercentur auditiones, non est unicum punctum indivisibile, sed corpus habens suam trinam dimensionem. Et similiter individuum organum, in quo fiunt odorationes. Et individuum organum, in quo fiunt visiones, &c. ita ut objecta horum sensuum modo attingant unam modò attingant aliam particulam illius organi, & qualibet attactâ fiant sensationes illæ externæ.

126 Ita organum illud individuum, ac determinatum in quo fiunt imaginationes, seu sensationes internæ materiales, non est unum punctum indivisibile physicè; sed corpus, generalem trinam dimensionem habens. Et species venientes ex sensibus externis modo recipiuntur in una modo in alia, modo in alia parte organi illius: & in quacumque recipiantur, si non adsit impedimentum, coget animam elicere ibi imaginationem objecti, cujus est illa species. Fieri ergo potest quod moveatur, aut quod mundetur, aut quod tangatur pars illa organi in qua recipiebatur species imaginativa objecti A, & non contingat hoc parti, in qua recipiebatur species imaginativa objecti B, Et sic excitabitur illa, & non hæc. 3. Excitatio illa negativa potest contingere per imperium voluntatis, applicans animam ad indagandum speciem objecti A, & non speciem objecti B. Sic quando reminisci volumus in individuo, aut in specie, aut in genere inferiore objectum, quod abstractissimè cognoscimus, facimus, quod quando in libro quærimus periodum determinatam, nempe amovere unas, & alias paginas, donec veniat & palam fiat illa, quam quærebamus. Ita *volentes* reminisci objecti A, cujus confuse nimis, abstractèque meminimus pro priori ad hanc volitionem, abigimus actu reflexo potentiæ imaginativæ has & illas &

alias

alias species, cum quibus miscebatur illa, quam quærimus: & abactis illis, hæc venit: & repetit determinationem animæ ad novam imaginationem clariorem objecti A, per liberationem ab impedimentis ne exerceat suas vires determinativas ad imaginandum illud. Denique hæc excitatio negativa contingere potest multis aliis modis, quos modos recensere, longum esset. Sufficiat hos insinuasse, ut alii inveniantur.

§. VII.

127 EX huc usque disputatis infertur 1. Eodem, vel ferè eodem modo philosophandum esse quoad existentiam, multitudinem, atque excitationem nobiliorum aliarum specierum, quæ in sola anima recipiuntur, & sunt spirituales. Et hæc est tertia pars conclusionis quam dedi num. 90. Ubi ne confundas duo. Aliud est quod in sola anima dentur hæ species spirituales, quas vocant *intelligibiles*, dentur inquam in ordine ad *primam cognitionem* objecti. Et aliud, quod dentur in ordine ad *memoriam* spiritualem, sive ad repetendum spiritualem cognitionem objecti, ut jam olim cogniti. Etenim ut jam dixi, & experientiâ constat, habemus tres modos cognoscendi primò, & secundò, & tertiò, & multoties, sive multoties percipiendi vitaliter objecta, realiter simpliciter distinctos. Primus est materialis, externus per sensum aliquem externum, quia verè videmus oculis, audimus auribus &c. Secundus est materialis etiam; sed internus per unum solum sensum communem, seu phantasiam, seu potentiam imaginativam, quæ omnia in idem recidunt, & consistunt in ea determinata parte capitis, non utique physicè indivisibili, informatâ, & vivificata per animam, in qua hæc elicit operationes illas vitales, quæ dicuntur imaginationes, seu phantasiæ, seu phantasmata materialia: quam vitalem operationem habent pueri nondum adepti usum rationis, Ebrii, phrenetici, mentecapti, & dormientes: Et cum hi ex alia parte non eliciant actum rationis, hoc est, cognitionem rerum entitativè spiritualem (qui est tertius, & rationalis modus cognoscendi) atque hanc ob causam, neque peccent coram Deo in eis, alioquin malis, quæ faciunt: neque mereantur in alioquin bonis: sequitur operationem illam, sive modum cognoscendi esse realiter distinctum ab hoc tertio sublimiore.

128 Dico igitur; licet non sit exploratum apud omnes quod dentur species intelligibiles spirituales in ordine ad *primum spiritualem cognitionem objecti*, idest, quæ verè, ac simpliciter est actus mentis, & rationis: eo quod multi putent phantasma materiale (actum nimirum phantasiæ, & imaginationis) aut materialem speciem ipsius missam ad eam partem capitis, dependenter à cujus temperie anima producit in

se

se sola cognitionem spiritualem objecti, concurrere immediatè ut causam inadæquatam cum anima ad productionem spiritualis illius cognitionis. Unde negant necessitatem speciei impressæ spiritualis intelligibilis concurrentis cum anima ad illam cognitionem. Et hoc propter generale illud principium, videlicet causam inadæquatam duntaxat, non debere esse ejusdem perfectionis cum effectu, siquidem nec est causa univoca, nec æquivoca illius, quia hæc divisio cadit in solam causam adæquatam. Et hoc multis exemplis, & rationibus probant, quando disputant: num Principium supernaturale sit tota ratio agendi actum supernaturalem. Et ex re ipsa præsenti sumunt novum argumentum: siquidem phantasma ipsum materiale dicitur concurrere immediatè, quamvis solum inadæquatè ad speciem illam impressam intelligibilem, quæ dicitur spiritualis; licet inquam non sit explorata apud omnes existentia speciei impressę spiritualis in ordine ad primam cognitionem objecti, & hac de causa negent famosam illam divisionem intellectus *passibilis*, & *agentis*, quia intellectus vocatur passibilis quatenus patitur, seu recipit à phantasia dictam speciem, quæ si non datur, ut pote res superflua, non subsistit suppositum illius termini *Passibilis*, sed illius alterius solius, nempe *intellectus agens*, quia hic significat intellectum producentem in se ipso cognitionem, qua cognoscit: quod verè ita sit.

129 Verumtamen restat alius titulus probans existentiam harum qualitatum, quæ dicuntur species impressæ intelligibiles spirituales. Nempè reminiscentia spiritualis, quæ sit actus mentis, ac rationis: actus nimirum ille rationalis, quo meminimus non solum utcumque objecti quondam cogniti, quia hæc erit memoria purè materialis, & non est strictè reminiscentia, sed etiam meminimus illius, ut *quondam cogniti*, ita ut meminerimus illius, & spiritualis saltem cognitionis alicujus, quam de illo habuimus. Unde fit quod stricta, & formalis reminiscentia est semper reflexus quidam actus intellectus. Ex memoria igitur spirituali, ac rationali, ut distincta à memoria sive reminiscentia materiali, qua etiam fruuntur belluæ, cum sit actus solius imaginationis, argumentor in favorem prædictarum specierum spiritualium. Esto quod spirituales reminiscentiæ, quas habet anima unita corpori, non evincant existentiam harum specierum, eo quod secunda, tertia, quarta, & cæteræ cognitiones, quas habet anima, objecti, ut prius cogniti, nascantur à phantasmate materiali, seu imaginatione ejusdem iterum, atque iterum excitata, sicut prima rationalis cognitio ejusdem objecti dicebatur numero antecedente nasci à primo phantasmate materiali objecti illius. Esto. Attamen certum est animas separatas à corporibus reminisci per actus rationales multarum rerum, quas in hac vita cognoverunt. Item redeuntes ad corpus reminisci rerum, quas extra corpus sciverunt. At reminiscentiæ illæ nequeunt immediatè physicè determinari per animas ipsas, quippè quę ex sua natura sunt physicè indifferentes ad illas, & non funguntur libertate immediata circa illas, sicut funguntur circa actus voluntatis. Neque possunt determinari im-

mediatè physicè per objecta ipsa, quorum sunt reminiscentiæ, quippe illa, vel jam non sunt in rebus, vel valdè distant à potentia animæ, quæ exercet in se ipsa actum reminiscendi, v. g. si anima illa reminiscens sit in Cœlo, & objectum cujus reminiscitur sit in inferno, vel sit homo adhuc vivus in hoc mundo inferiore.

130 Ergo necesse est assignare aliquid aliud (& quidem ex causis naturalibus, ne absque necessitate recurramus ad Deum pro effectu naturali) quo immediatè physicè determinetur anima illa ad illam reminiscentiam. Hoc aliud vocamus speciem impressam intelligibilem spiritualem, & ob titulum hunc receptam in sola anima, & eam acquisivit anima illa in hac vita, atque hinc portat secum, sicut portat secum alia accidentia in sola anima recepta, v. g. characteres Sacramentorum, habitus infusos, multas cognitiones &c. acquisivit autem speciem illam quatenus percipiendo per sensus intuitivè, aut abstractivè, hoc est, propriè, aut impropriè objectum A: habuit spiritualem cognitionem intuitivam, vel abstractivam illius. Hac cognitione producente in anima speciem abstractivam sui ipsius (non enim sensu ullo externo percipimus nostras rationales cognitiones) sicut liquores relinquere solent in subjectis, in quibus recipiuntur, odorem, colorem, saporem, frigus, calorem, & alias qualitates: item hac specie conjunctâ cum specie intuitiva, vel abstractiva sui objecti, restat anima præparata, ac disposita, ut separata à corpore iterum, atque iterum repetat cognitionem illius objecti, hoc est reminiscatur illius, interdum per actum intuitivum, interdum per abstractivum, prout fuerint species objecti, quas secum adduxerit ex hac vita, & prout fuerit combinatio aliarum circumstantiarum maximè ablatio impedimentorum cognitionis intuitivę: hanc enim tunc habet de se ipsa, licet ex hac vita adduxerit secum solas species abstractivas sui ipsius; repetat inquam cognitionem quoties proportionatè excitatur in anima positivè, aut negativè juxta dicta num. 124. & 125. species illa. Unde qui moriuntur ante usum rationis, licet sit post usum phantasiæ, nullam penitus speciem portant secum ex hac vita, quia species imaginativæ, ut pote materiales recipiuntur quoque in corpore, & consequenter pereunt discedente anima à corpore.

131 Probo jam majorem syllogismi num. 129. Et quidem pro reminiscentia rationali animæ redeuntis ad corpus, rerum quas multò ante vidit, habemus non obscurum testimonium Pauli, qui post quatuordecim annos meminit arcanorum Dei, quæ sanè non perceperat per sensus, aut per imaginationem, & quæ non manifestavit ea sola ratione, quia non erat sibi permissum. Sic enim scribit. *Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim (sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio, Deus scit) raptum hujusmodi &c.* & rursus. *Audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui*. Ubi duo constare videntur. Unum quod Paulus meminerit saltem in genere Verborum illorum, quæ audivit. Alterum quod casus ille potuit simpliciter contingere animæ suæ, separatæ, aut physicè, aut moraliter à suo corpore, alias non dixisset illa *sive*, (margin: 2. Cor. 10.)

sive,

sive, si unum ex his fuerat impossibile. Ergo animæ Pauli restabant infixæ species illarum rerum, quibus speciebus juvabatur ad reminiscentiam illam, quam habebat quando scripsit periodum hanc. Sed illæ species erant purè rationales, intelligibiles, spirituales, imò & supernaturales. Ergo hæ non sunt figmentum aliquod Philosophicum. Pro reminiscentia autem animarum separatarum de rebus, quas agnoverunt in hac vita: præterquamquod est incredibile quod animæ sanctæ, & damnatæ, & purgantes sint prorsus oblitæ eorum omnium, quæ egerunt, quæque passæ sunt in hac vita, nempe suorum omnium peccatorum, suorum omnium meritorum, suorum amicorum &c. habemus testimonia scripturæ apertè docentia hanc memoriam. 1. Joannes vidit animas quasdam, quæ *clamabant voce magna dicentes: Usquequò Domine Sanctus, & verus, non judicas, & non vindicas sanguinem nostrum de his, qui sunt in terra?* Ergo animæ illæ interfectorum propter Verbum Dei, habebant memoriam eorum, quæ passæ erant à superstitibus tunc hominibus. 2. Judas Machabæus vidit Oniam defunctum, idest, animam illius *orare pro omni populo Judæorum*. Ergo anima illa recordabatur illius populi. Item audivit illam dicentem sibi de Jeremia, scilicet de anima Jeremiæ. *Hic est Patrum amator, & populi Israel: Hic est, qui multum orat pro populo, & universa sancta Civitate*. Ergo anima Jeremiæ separata tunc à suo corpore reminiscebatur populi, & Civitatis. 3. Esto puram parabolam fuisse rem illam de Epulone; ast non fuit parabola, sed historia vera quod Christus D. dixerit tamquam verba Abrahæ: *Recordare, quia recepisti bona in vita tua*: & quod dixerit tamquam verba Epulonis illius. *Habeo enim quinque fratres &c.* Si autem animas separatas habere memoriam rerum, quas sciverunt in hoc mundo, esset ludibrium mentis, Christus D. figmentum adscripsisset ori Abrahæ, & ori illius veri, aut parabolici damnati. Firma itaque est illa major, nimirum animas separatas reminisci eorum, quæ in corpore cognoverunt, & animas redeuntes ad corpus reminisci eorum, quæ cognoverunt in separatione. Atqui hæc reminiscentia nequit fieri sine speciebus spiritualibus intelligibilibus, ut num. 130. dicebam. Ergo has oportet admittere. Neque opponas illud. *Non est in morte, qui memor sit tui; in Inferno autem quis confitebitur tibi?* quia testimonia à me producta satis indicant, Davidem neque isthic, neque alibi negasse omnem penitus memoriam animabus separatis, sed solam memoriam *utilem* ad vitam temporalem, aut æternam: atque ideò subjungit *in Inferno autem &c.* idest, post mortem: nam de cętero non est dubium, quod animæ purgantes, & illę alterę sanctę, quæ olim fuerunt in corde terræ, ad quas descendit anima Christi Domini (*Sic erit filius hominis in corde terræ tribus diebus, & tribus noctibus*) confitentur, & confitebantur Deo, sed confessione non proficiente ad vitam æternam.

Apoc. 7.

Luc. 16.

Psal. 6.

Matth. 12.

132 Stet ergo; quod sicut dantur qualitates quædam quæ ab objectis producuntur in nostris oculis v. g., & vocantur species materiales externæ, quæ animam ibi existentem determinant ad vitalem visionem corpoream faciendam: & rursus qualitates aliæ, quæ à visione, & qua-

cumque alia externa sensatione producuntur in ea individua parte; licet non physicè indivisibili nostri capitis, quæ dicitur sensus communis, locus phantasię, locus imaginationum: quæ qualitates dicuntur species materiales internę, & animam ibi quoque existentem, ac non distractam determinant ad vitalem imaginationem, seu aprehensionem materialem faciendam. Ita dantur qualitates alię purè spirituales, atque intelligibiles: quæ si non producuntur in anima à phantasmate materiali, sive à specie oriunda ex illo, juxta sententiam relatam n. 128. & consequenter si non sunt necessarię, ut anima determinetur ad producendum in se *primum* cognitionem objecti; at necessariæ sunt ad *reminiscentiam*, seu *memoriam*, quæ non sit actus phantasiæ, sed rationis; & consequenter immediatè, physicè producuntur à sola cognitione rationali objecti (cum enim non sint operationes formaliter vitales, necesse non est quod producantur ab anima) & in sola anima ut potè spirituales recipiuntur, sicut in hac charta recipiuntur modo plurimę qualitates materiales juxta num. 122. & hæ sunt quæ vocantur *species internæ spirituales intelligibiles*; interdum naturales, interdum supernaturales, prout fuerit cognitio, ex qua sola oriuntur: Et quamvis non oriantur ex objecto cognitionis, determinant animam, quando excitantur, ad repetendum cognitionem illius, consequenterque ad memoriam illius, quia determinant illam ad cognitionem de eo quod objectum illud cognoverit, & non potest cognoscere se cognovisse objectum A, quin de novo cognoscat illud idem objectum A: & quamvis immediatè physicè oriantur ex cognitione, non determinant ad reflexam *intuitivam* cognitionem ipsius cognitionis: quia non sunt species propriæ illius proprietate intuitionis, sed proprietate causalitatis dumtaxat physicæ: quoniam respectu animę unitę corpori, & nequeunti cognoscere nisi dependenter ab hoc, illa sola est species propria proprietate intuitionis, quę operatur in sensu corporis. At species illę, quamvis immediatè physicè nascantur à cognitione, non operantur in ullo sensu corporis, siquidem per nullum illorum percipimus nostras spirituales cognitiones. Ergo. De his igitur speciebus dixi num. 127. philosophandum esse, quoad existentiam, multitudinem, atque modum, quo excitantur, sicut de illis aliis materialibus imaginativis, quas explicueram usque ad locum illum.

133 Hoc tamen discrimine; quod illę physicè recipiuntur in anima, & simul in ea parte capitis unita animę, ubi fiunt imaginationes, sive apprehensiones purè materiales (sunt enim qualitates materiales) sicut in illa etiam recipiuntur illę imaginationes. Hę autem species intelligibiles, cum sint purè spirituales, comitantesque animam sive unitam, sive separatam à corpore, in sola anima recipiuntur: sicut etiam cognitiones illæ spirituales, ad quas determinant animam. Ubi adverte. Aliud est quod anima non possit meminisse, judicare, aut discurrere nisi in capite *ineitate loci*, quatenus in nullo alio loco totius corporis possit elicere operationes illas vitales spirituales. Aliud *ineitate subjecti*, quatenus non possit elicere operationes illas, nisi receptas

sal-

saltem inadęquatè in membro illo, & ab eo tamquam à causa materiali pendentes. Primum illud est verum: quoniam anima, quamdiu est corpori unita, non potest elicere operationes illas nisi in eo loco, in quo invenit instrumenta, dispositionesque ad eas. At in solius capitis loco, idest, in sola capitis parte, quę dicitur cerebrum, sunt dispositiones necessarię ad eas operationes; non quidem in genere: nam certè potest anima separata à corpore meminisse, judicare, & ratiocinari; sed in specie: nempe ad classes illas cognitionum, quę nobis concessę sunt in hac vita, quia solę concessę sunt nobis in hac vita cognitiones *pendentes* hoc vel illo modo *à phantasmatibus*: & in ea sola parte cerebri sunt phantasmata (quod non tollit, animam posse in loco etiam ubi est pes, aut manus, habere cognitiones, si Deus uteretur suo alto dominio, siquidem illę in sola anima recipiuntur, & illa est ęquè physicè pręsens in pede, in manu &c. ac in cerebro: nec tollit quod in solo etiam capite infundat Deus cogitationem animæ sine ulla dependentia à phantasmatibus. Omnia quippe serviunt ei.) Ergo juxta ordinariam providentiam in solo loco, ubi est ea pars cerebri, potest anima elicere in se ipsa tamquam subjecto adęquato operationes intelligendi sibi concessas in hac vita. Sicut in eo solo loco ubi fuerit aliqua pars sui corporis potest vivere, durante hac vita. Illud verò secundum est falsum: quia licet dictę operationes pendeant à corpore, quatenus sola phantasmata determinant in cognitiones animam incarceratam, & sui ipsius nesciam (sicut esset homo natus, nutritus, & adultus, in profundissima, obscura, & sola specu subterranea) ad illas operationes; at hę, ut pote spirituales, in sola anima recipiuntur: & neque adhuc inadęquatè in ea parte cerebri.

§. VIII.

134 INfertur 2. notitia modi, quo cognoscimus ea, quæ oculis, aut sensu alio percipimus: nec non alia, quæ nullo sensu tangimus. Item notitia rerum, quæ interveniunt quando cognoscimus, & amamus. Novem sunt illa quæ sigillatim exponam. Considera 1. objectum capax, ut videatur, v. g. ignem. Hic per aerem intermedium producit qualitatem illam, quæ vocatur: *species materialis externa impressa*: sicut per aerem diffundit lucem, & calorem, & odorem &c. Et sicut nulla ex his qualitatibus perveniet ad te, si ea linea aeris sit interrupta per impedientis corporis interpositionem, ita species illa materialis non perveniet ad tuos oculos, si inter eos, & objectum mediet impedimentum aliquod. 2. postquam species ad oculos, aliàs capaces pervenit, animam in eis existentem, & attentam cogit, ut producat in eis vitalem operationem, quæ dicitur *visio corporea*. 3. hæc visio, & cæteræ sensationes (quæ non fiunt per speciem objecti, sed

sed per physicum contactum illius, aut alicujus physici effectus ex eo nascentis) per nervos quos posuit Deus inter omnes sensus, & partem capitis, ubi fiunt imaginationes, mittunt qualitatem eam materialem, quæ dicitur *species interna materialis*; quod si in nervis eis sint interposita aliqua corpuscula, qualitas ibi sistit, & non pertingit partem illam capitis: & ideò qui apoplexi laborant, vel simili morbo, nil sentiunt ex eis, quæ fiunt in suo corpore, quia per illos internos canales diffusum est corpus complens illos, & non permittens transitum ad cerebrum illis qualitatibus: sicut nil objecti A vident oculi, quando inter hos, & totum illud est paries, v. g. & ob similem causam aliqui odoratu, auditu, visu, aut alio sensu orbi sunt: quia nervus inter organum illius sensus, & partem illam capitis, occupatus est alio corpusculo obturante, vel malo alio modo est dispositus. 4. Illa species sensationis externæ perveniens ad dictam partem capitis, quæ ob confluentiam specierum sensationum omnium materialium in ipsam, vocatur *sensus communis* (seu potius Organum, & sedes, & locus, sensus communis) & eam inveniens dispositam, & animam, quæ ibi est, attentam: hanc cogunt ut faciat vitalem eam sensationem internam, quæ dicitur *imaginatio*, sive *actus phantasiæ* circa tale objectum, sive apprehensio materialis illius; & quia in hac propter suam materialitatem, ac rusticitatem multoties decipitur homo, ut constat ex erroribus, quos experientia deprehendit in somniis, in deliriis, in phrenesi, in ebrietate &c. hac de causa actui phantasiæ, sive imaginationi, non est omninò credendum: & hac etiam de causa communis est illa exprobratio. *Ista est imaginatio. Ista est apprehensio*, scilicet materialis. *Ista est phantasia*; hoc est. Ista est operatio potentiæ illius, quam toties deprehendimus fallacem. Cæterum est verax multoties; quoniam certè est verax imaginatio, sive apprehensio, sive phantasia doloris, quam habet ille, qui verè à parte rei percutitur.

135 5. Hæc sensatio interna producit speciem sui ipsius, & consequenter sui objecti in illa eadem parte capitis. Nam sicut Deus, ut durent, ac propagentur species viventium, eis providit semen, ex quo, deficientibus illis, nascantur hoc vel illo modo alia individua speciei ejusdem. Ita imaginationibus, & cognitionibus providit, quod post se relinquant dictam qualitatem, ex qua abeuntibus illis, nascantur hoc vel illo modo similes cognitiones. Experientiâ namque constat dari memoriam non solum rationalem, & spiritualem, verum etiam materialem, atque imaginativam, ut supra dixi: siquidem multi ex illis, qui solâ imaginatione funguntur, ut sunt belluæ, ebrii, mentecapti, dormientesque homines, recordari solent: Imò & nos ipsi per actum memoriæ rationalis, ac spiritualis recordamur passim imaginationum, quas habuimus, & somniorum, quæ nil aliud sunt, ut dixi, quam multitudo imaginationum. Atqui hæc memoria non aliter contingit in illis nisi per excitationem illarum specierum, quas relinquerunt priores imaginationes, ut supra etiam dixi, quæ species excitatæ cogunt ad novam imaginationem ejusdem objecti: & excitatæ in nobis ratio-

Genes. 1.

ratione utentibus cogunt ad novam spiritualem, & rationalem cognitionem, quæ dicitur memoria objecti ejusdem. Ergo illæ imaginationes reliquerunt species sui ipsarum; sicut multi liquores relinquunt in vase odorem, colorem, saporem &c. quia verò interdum excitantur simul disparatarum rerum species imaginativæ, & non est expedita mens ad cohibendum illas (ut non est inter dormiendum) ideò tunc sicut semina etherogenea generant monstrum, ita species illæ determinant animam, ut concipiat monstrosam imaginationem. 6. Hæc sensatio, seu hoc phantasma materiale, seu hæc imaginatio, vel producit novam illam speciem spiritualem intelligibilem, de qua supra n. 128. vel per se immediatè determinat animam attentam, ut in se sola producat primam cognitionem spiritualem objecti (quæ solet esse mera apprehensio, sed distincta valde ab ea altera, quæ est mera imaginatio. Ubi obiter vides quantum faveat bona, & quantum noceat mala imaginatio, ac distorta, quia rapit post se primam operationem intellectus circa illud objectum, quæ sine dubio sapit naturam illius imaginationis, per quam immediatè determinatur. Ex primis autem cognitionibus objecti pendere solet processio tota actuum intellectus, & voluntatis, quos circa illud exercemus) primam inquam cognitionem objecti; sed in eo solo loco, in quo anima informat membrum proportionatum, nempe in solo loco, in quo est meditullium cerebri, ut ita dicam: sicut enim anima quandiu est unita corpori, non vivit in loco ullo, ubi non est pars aliqua corporis sui: ita non elicit cognitionem rationalem in ullo loco, in quo non est organum illud, seu membrum determinatum, dependenter à quo cognitiones spirituales concessit illi Deus pro hac vita. Recole num. 133.

136 Rursus hæc cognitio spiritualis, & reliquæ omnes producunt in sola anima species intelligibiles, spirituales, subservientes, quando excitentur aliquo ex illis modis datis num. 124. & seqq. memoriæ rationali, seu novæ generationi alius similis cognitionis objecti ejusdem: quia ut nuper dicebam Deus qui voluit nos frui memoria, providit cognitionibus vim relinquendi post se dictam qualitatem, ut illis abeuntibus, & quidem facillimè, ut constat experientiâ, propagari, & durare posset sua species physica per repetitionem similium cognitionum derivatarum ex determinatione qualitatis, quam in anima relinquunt priores cognitiones. 8. Hæ primæ cognitiones objecti, aut per se præcisè, aut per aliatum consortium aperiunt veritatem, aut falsitatem, bonitatem, aut malitiam objecti: & sic ipsæ per se exercitè, ac subjectivè sine reflexa sui cognitione; objectum verò per se signatè, atque in genere objectivo (mediante scilicet sui cognitione) movent, instigant, & sollicitant, jam intellectum ad cognitionem aliam, quæ sit assensus, jam ad aliam, quæ sit dissensus, jam voluntatem ad actum, qui est amor, jam ad illum, qui est odium. 9. Hi iidem actus intellectus, & voluntatis relinquunt in anima species spirituales sui ipsorum: quoniam habemus memoriam de eo quod aliquando assensi, vel aliquando dissensi sumus objecto illi, item de eo, quod olim amavimus,

vel

vel odimus illud: Sed hæc memoria non aliter habetur juxta supradicta, nisi quatenus anima determinatur ad habendum hanc novam reflexam cognitionem illorum actuum per excitatas species, quas reliquerunt sui ipsorum in anima. Ergo reliquerunt illas. En utcumque explicatum per novem hæc intermedia brevissimum illud iter, quod solet esse inter objectum, & ipsius rationalem assensum, aut dissensum, aut amorem, aut odium.

137 Hucusque quando objectum percipitur per sensum aliquem; quando verò per nullum prorsus sensum perceptum est objectum, quod cognoscimus, quod amamus, quod odimus &c. ut per nullum penitus sensum percipitur à nobis ullum supernaturale, ulla substantia, ullus spiritus, ullum universale, ullum denique distinctum à pauculis istis accidentibus materialibus, quæ experimur oculis, auribus, tactu, gustu, & olfactu: tunc alio longe modo accidit negotium cognoscendi, & amandi. Et tunc cognitiones ipsæ rationales tametsi interdum non relinquant dubium de sua veritate. *Vel est, vel non est Angelus Michael;* at semper sunt obscurissimæ circa quidditates, & proprietates suorum objectorum: quales essent cognitiones super luce, & coloribus, quas formaret cæcus à nativitate: & quas formaret de pratis, de montibus, de floribus, de Insulis, de stellis, de nubibus, de Urbibus, de Musica &c. ille qui etiamsi oculos haberet, ac aures; natus tamen, & adultus esset in obscurissima subterranea specu, audiretque alium de his rebus philosophantem. & initio quidem dignus esset compassione, si hæc negaret, aut dubitaret; postea verò supplicio, si contumax acquiescere nollet sapientioribus, qui diuturnâ oculorum experientiâ perlustrarunt, & possederunt illa omnia. Sic quamvis animæ nostræ vi polleant intellectivâ, quia tamen à primo instanti suæ creationis fuerunt incarceratæ intra specum terream hujus corporis, ad quam per nullum sensum illabitur ullum supernaturale, ullum æternum, ullum infinitum, ullum universale, ulla substantia, ullus spiritus &c. ex alia parte non habent infusas à Deo species proprias harum rerum: & demum sua perspicacia non est sicut Angelica, quæ sensibus corporeis carens, illis non indiget ad intelligendum, eo quod hæc sit substantia completa spiritualis intellectiva: hac de causa obscurissimum formant conceptum de quidditate, proprietatibus, connexionibus, oppositionibus, amabilitate, odibilitateque harum rerum respectivè; cum tamen clarissimam habeant cognitionem earum rerum, quas sensu aliquo prendunt. Ex obscuritate autem cognitionum circa res illas supernaturales, æternasque, naturaliter nascitur, quod prosequtiones, aut fugæ voluntatis circa illas sint tepidissimæ, aut nullæ, nisi Deus succurrat: atque ex perspicuitate cognitionum circa has alias res, quas sensu aliquo possidemus, naturaliter etiam procedit, quod prosecutiones, aut fugæ voluntatis circa illas, sint vehementes, acres, & violentæ nisi Deus, ut misericors Pater opituletur. Ast sicut, qui insidet equo quantumvis feroci, sed qui sessori subjectus sit, in eo sensu in quo dictum est illi

Genes. 4. *sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius*, potest illum deflectentem

tem ad prata prohibita dextrorsum, aut sinistrorsum, sistere aut cogere etiam ut rectà tendat. Ita anima dominans absolutè, ac simpliciter utrisque actibus potentiæ imaginativæ, potest unos arcere, alios acuere, & actus voluntatis rectos concipere.

138 Igitur ut anima concipiat ullam vitalem operationem intellectus, aut voluntatis circa objectum A, in particulari, simpliciter est necessarium ex natura rei (potest Deus has necessitates dissolvere) quod saltem audierit illud, aut sensu hoc, vel alio perceperit aliquid illius, seu aliquem effectum, seu proprietatem, seu causam, seu aliquid simile illi; quia si nec audivit illud umquam, quomodo potest cognoscere, aut amare, aut odisse illud? quam veritatem, ut satis per se notam innuit Paulus, quando scripsit; *quomodo credent ei, quem non audierunt*? Ad sonitum illius saltem nominis, effectus, proprietatis, partis, aut rei similis objecti illius, protinus excitatur in parte illa capitis, in qua fiunt imaginationes, aliqua, vel aliquæ species in ea parte productæ, ut supra dixi, per externam sensationem rei habentis aliquam licet informem, & rudem proportionem cum ea proprietate aut effectu, aut saltem cum ea voce, & nomine, quo audita sunt. Exempli gratia audito, Deum esse antiquum illum dierum, *& capilli capitis ejus quasi lana munda*, de quo Daniel, excitatur protinus imaginativa species, & imaginatio ipsa Gravissimi alicujus Senis, quem vivum, aut pictum vidimus. Audito Deum esse causam primam, & ultimum finem rerum, siquidem *ipse fecit nos, & non ipsi nos*: Et: *Universa propter se metipsum operatus est Dominus*. Excitatur species imaginativa, & imaginatio ipsa magni alicujus pelagi, quod aliquando vidimus, vel audivimus, ex quo fluunt, & in quod refluunt plurimi, atque etherogenei rivuli. similiter audito Deum apparuisse Eliæ sub hoc Symbolo, nempe quasi *sibilus auræ tenuis*; sub quo etiam symbolo forsan apparuit nostris Parentibus *cum audissent vocem Domini Dei deambulantis in Paradiso ad auram post meridiem*. Et sub quo etiam fortè apparuit Davidi, cui dixit. *Cum audieris sonitum gradientis in cacumine pyrorum, tunc inibis prælium, quia tunc egredietur Dominus &c.* Audito inquam hoc, excitatur species imaginativa, & imaginatio ipsa subtilissimæ illius auræ cuncta penetrantis, quam aliquando percepimus. Excitata hæc species in ea parte cerebri naturaliter determinat animam non distractam, ut in illa eadem parte, & simul in se ipsa, partem illam informante, producat vitalem imaginationem immediatè, ac directè repræsentantem rem illam v.g. Gravissimum senem, ex cujus sensatione externa fuit generata illa species.

Roman. 10 — Daniel. 7. — Psal. 99. — Prov. 16. — 3. Reg. 19. — Genes. 3. — 2. Reg. 5.

139 In hoc articulo hujus processus solet esse præsentissimum, & generale periculum errandi. Si nimirum anima per hanc imaginationem correpta, prodeat in spiritualem apprehensionem, aut in judicium enuncians, vel supponens objectum, v.g., Deum in se ipso esse sicut illud alterum, quod imaginatio illa immediatè, ac directè exprimit: hoc est: Deum in se ipso esse senem canutum, esse pelagus, esse auram, aut quid simile. Sicut erraret ille, qui intuens objectum in spe-

culo judicaret objectum illud esse speculum, aut esse intra speculum, aut speculum esse objectum illud. Et in hoc periculo peribant rustici illi Poloni, qui tempore Paganismi credebant, Deum esse murmur illud lene, quod transcurrens aura per medias arbores edere solet. Et quamquam non sit periculum incurrendi in hos errores, quando exploratum omninò est, rem A, non esse illam rem B; ast quando non ita est exploratum, aut anima non ita attentè reflectit, facillimum est apprehendere per actum mentis, ac rationis rem A, esse illam rem B, per speciem cujus, ad modum cujus, instar cujus cognoscitur: idest: esse rem B, cujus imaginatio, propter aliqualem proportionem cum A, juvat & determinat ad cognitionem rationalem rei A, & supposità illâ apprehensione disputare solent aliqui; quid mirum quod tunc disputatio sit potius vociferatio, quàm ratiocinatio, si illam dirigit apprehensio illa prima distorta? quando igitur anima sic infeliciter apprehendit, non cognoscit objectum per species alienas utcumque; sed fingit & facit ens rationis, quod sibi imputet. Hæc autem macula non est aspergenda omni cognitioni habitæ per species alienas, & exprimenti objectum ad modum alius; alioquin omnis cognitio, etiam quæ est actus fidei, quam habemus de Deo, esset falsa, & faceret ens rationis: imò omnis cognitio quam habemus de substantiis, & de illis, quæ supra notavi non percipi per sensus: quod est confundere *imperfectionem* cognitionis, obscuritatem, & abstractionem cùm *falsitate*.

140 Igitur anima aliunde instructa de eo, quod Æternus Pater non est in se ipso senex habens canutos capillos, imaginatione illa senis, vel aliâ æquè impropriâ (quia quando propriam nancisci nequimus, impropriâ contenti esse debemus) juvatur, ac determinatur ad cognitionem objecti, quod audivit esse antiquum dierum, & consequenter ad cognitionem Dei, quia inter senem, quem sensu percepit, & antiquitatem dierum apparet aliqua, licet rudis proportio. Unde quod tunc determinat animam ad rationalem, & minus obscuram illam cognitionem Dei per modum senis, neque est sola imaginatio senis, quia sæpè illam habemus, quin Dei meminerimus: neque sola vox *Deus*, quia eum agnoscere possumus per speciem alius rei; sed complexum ex vocibus *Deus est antiquus dierum* excitans speciem, atque imaginationem Gravissimi senioris alicujus, simul cum hac imaginatione movet animam ad ulteriorem cognitionem, nempe quæ sit actus rationis circa Deum. Similiter anima, tametsi numquam se ipsam viderit, aliunde tamen sciens ex principiis, partim Philosophicis, partim Theologicis, se esse spiritum diffusum per totum corpus, & cum toto eo intimè penetratum, audiens has voces *anima est spiritus* cognoscit per actum intellectus se ipsam, per modum, per speciem, atque instar tenuissimæ auræ facillimè se se insinuantis per corpus; non quia judicet, vel apprehendat, *se esse ventum*, quia hæc esset apprehensio dissona, & loquutio

Iob 7. ea sacra *ventus est vita mea*, & sæcularis, *in ventos vita recessit* est loquu-

Æneid. 4. tio metaphorica obsecundans humanæ imaginationi, & consuetudini loquendi prout apprehendimus. Sed quia propter aliqualem similitudinem

dinem inter substantiam spiritualem, & subtilissimum ventum, vox illa *anima est spiritus* excitat speciem, atque imaginationem subtilis venti, & simul cum hac imaginatione propellit animam, quando capax est, ad ulteriorem, idest, spiritualem cognitionem sui ipsius: quæ cognitio licet obscurissima, nihilo tamen minus longè melior est quam mera imaginatio.

141 Interdum imaginatio, seu apprehensio imaginativa faculæ, aut flammæ determinat ad eam cognitionem ob similitudinem licet informem, ac rudem animæ cum flamma. Interdum imaginatio puellæ non ob similitudinem animæ cum illa; sed ob terminationem fœmininam illius vocis *Anima*; quia ut constat ex Poetarum, atque Pictorum praxi, res apprehendi, ac pingi solent per speciem illius sexus, ad quem alludit vox significativa illarum rerum. Idem dico de cæteris omnibus cognitionibus abstractivis, idest, repræsentantibus rem universaliter in genere, aut in specie: & de repræsentantibus rem singularem per modum alius, ad modum alius, instar alius, per species alius; idest de cognitionibus rei oriundis ex imaginatione alius rei propter aliquam proportionem inter utramque; quæ cognitiones erunt falsæ, entiumque rationis formatrices, si *enuncient*, vel *supponant*, *unum esse alterum*; veræ autem, tametsi imperfectæ, atque obscuræ, & ænigmaticæ, si hoc minimè enuncient, sed dumtaxat habeant determinari ex imaginatione illius alterius concurrentibus dictis requisitis. Stet ergo. Cognoscere rem abstractivè, seu per modum, & speciem alius, interdum esse fingere, facere ens rationis, habere cognitionem falsam; interdum non: prout anima sinat, aut resistat, se falli imaginatione, apprehensione, actuque phantasiæ; periculo autem illi obnoxii sunt phanatici, furiosi, præcipites, ignorantes, plus justo timidi, & quicumque passione feroce correpti sunt; minus verò expositi sunt qui dominium retinent sui ipsorum, & quasi in alto sedentes, despiciunt suas imaginationes, discernuntque inter id, quod est res A; & id, quod est res B, cujus imaginatione juvantur ad figendum aliquam cognitionem rei A; sed non sinunt se ita plus justo juvari ut præcipitentur in errorem.

§. IX.

142 INfertur 3. necessitas habendi copiosam, ac selectam supellectilem specierum materialium in parte cerebri, ubi fiunt imaginationes, ad habendum actus spirituales mentis, ut jam insinuavi; quia licet illæ non juvent immediatè, ac directè ad hos, sed ad materiales imaginationes; at hæ sunt ex natura rei necessariæ ad actus illos; quia si cognitio est intuitiva objecti, debet hoc percipi à nobis per aliquem sensum: si abstractiva, debet determinari per imagina-

ginationem alicujus alius objecti, cum quo objectum A v. g. habeat aliquam, licet rudem proportionem. Ergo utrovis modo sit cognitio, præreqüirit dictas species in dicta parte cerebri. Ergo si illæ fuerint paucæ, aut malæ, pauci & infelices erunt actus mentis. Cumque pueri, Juvenes, & viri etiam artium inexperti, paucas adhuc, & non selectas species habere soleant: hac de causa errare solent in actibus intellectus, & in actibus voluntatis per hos regulatis, & est vulgaris illa exprobratio, vel accusatio. *Iste habet paucas, & malas species in capite*. Sunt itaque illæ instrumenta, quibus anima juvatur ad intelligendum: Instrumentis autem paucis, & malis quid potest artifex facere? Infertur 4. quid dicendum sit super illa difficultate. An cognitiones abstractivæ, nimirum ferè omnes, quas habemus in hac vita, terminentur immediatè ad objecta ipsa: an potius ad phantasma aliquod, idolum, sive substitutum, in quo tamquam in medio cognoscamus objectum illud, v. g. Deum: sicut homo videt suum vultum, non in se ipso, sed in speculo, vel in aqua? Multus est egregius Doctor Izquierdo in his phantasmatibus, idolis, & substitutis defendendis. Sed distinctione opus est. Aliud est, quod omnis cognitio abstractiva de existentia, aut aliquo alio attributo sui objecti, sit mediata; quatenus egeat ratione aliqua suasiva illius. Aliud quatenus egeat specie sive imaginatione alius objecti extranei quondam percepti per aliquem sensum. Aliud quatenus sit cognitio sui objecti *in hoc alio*, tamquam in speculo aliquo: ita ut omnis cognitio spiritualis abstractiva, v. g. Dei ut distincta ab imaginatione materiali, qua juvatur, aut determinatur anima ad habendum illam, debeat esse cognitio reflectens supra illud extraneum objectum, aut supra illius imaginationem, & in ea repræsentare Deum.

Izquierdo in pharo disp. 2. quæst. 3.

143 Illud primum plerumque est verum; quoniam licet dentur multæ cognitiones abstractivæ ita evidentes circa id, quod enunciant (licet obscuræ circa subjectum, & prædicatum, quod enunciant) ut non indigeant ullâ ratione suasivâ. V. g. *vel existit, vel non existit Gratia sanctificans, Angelus, substantia*, & similia, quæ non cognoscuntur à nobis nisi abstractivè. Item. Principia omnia scientiarum, quæ ut pote *principia* debent esse per se nota, & non indigua ratione ullâ suasivâ: &, ut pote *Universalia*, non sunt cognitiones intuitivæ, sed abstractivæ, siquidem intuitio formalis, & immediata, quidquid sit de æquivalentiis, non est nisi de singularibus. Atque hanc ob causam dixi suo loco, possibilem esse cognitionem abstractivam divinitus infusam, quæ sit immediatè, ex terminisque evidens circa Trinitatem, eo quod sicut de facto datur unum lumen supernaturale determinans ad cognitionem intuitivam illius, nempe lumen gloriæ: & alterum determinans suo modo ad cognitionem abstractivam Trinitatis, sed indigentem ratione suasiva illius, v. g. lumen Fidei; ita est possibile divinitus lumen supernaturale medium inter ambo hæc, quod sit inferius lumine gloriæ, & superius lumine Fidei, & consequenter determinans ad cognitionem non intuitivam Trinitatis, sed abstractivam, nullâ tamen

indi-

indigentem ratione suasiva, ut contingit in illis abstractivis cognitionibus per se evidentibus nuper insinuatis; licet inquam hoc sit divinitus possibile: verumtamen pleræque abstractivæ cognitiones, quas habemus, ita sunt obscuræ circa esse, aut non esse id quod enunciant, & circa subjectum, & prædicatum quod enunciant: ut ratione suasivâ egeant, & sine ulla non concipiantur ab intellectu, ut experientia constat. Ergo omnis cognitio abstractiva plerumque est mediata mediatione rationis suasivæ, quatenus hac plerumque indiget.

144 Secundum semper est verum, quia in eo stat quidditas cognitionis abstractivæ (seu quod idem est symbolicæ, atque ænigmaticæ) non in sensu logico, nempe cognitionis constituentis universale, sed in sensu philosophico: nempe quod habeatur ex specie, seu imaginatione alius extranei objecti propter aliqualem proportionem sui objecti cum illo extraneo; quæ species, & imaginatio in nobis est materialis, ut toties dixi: in Angelis verò, & animabus separatis, est spiritualis: Multa namque alia cognoscunt utrique, aut cognoscere possunt distincta ab eis, quæ intuentur: & consequenter cognoscunt illa abstractivè per species alienas, sed quas ipsi acquisierunt per intuitionem aliarum rerum utcumque proportionatarum cum objecto illarum cognitionum, vel infusas à Deo acceperunt. Unde si est possibile quod eadem cognitio nascatur à specie propria, & simul à specie aliena sui objecti: illa cognitio erit simul intuitiva, & abstractiva secundum positivum, quod hæ voces significant: secus autem secundum negativum. Sicut esset simul vivum, & mortuum secundum positivum, sed non secundum negativum, corpus illud, quod simul haberet formam vitæ, & illam, quam vocant formam cadaveris. Et esset simul sancta, & peccatrix secundum positivum, sed non secundum negativum anima, quæ simul haberet gratiam, & peccatum; quamobrem omnis cognitio abstractiva est mediata mediatione speciei alienæ, quatenus præsupponere debet alienam speciem, sive imaginationem proportionatam subjecto abstractivè cognoscenti, qua hoc juvetur, aut determinetur ad illam cognitionem. Tertium, nimirum quod omnis cognitio abstractiva Dei, v.g. sit cognitio Dei *in alio*, tamquam in speculo, phantasmate, medio, vel substituto, ita ut sit cognitio reflectens supra hoc aliud, sicut oculi carnei reflectunt supra speculum intuentes illud, & non intuentes objectum, quod post te habes, nisi intuendo speculum (in quo stare videtur difficultas præsens) hoc inquam tertium est æquivocum. Verum multoties: multoties falsum.

145 Fateor nos sic multoties cognoscere abstractivè. *Maximè* quando durare volumus in cognitione, quæ sit actus mentis, quia tunc quasi clavo imaginationis figimus illam cognitionem, reflectentes supra ipsam imaginationem, quæ nobis est magis clara, ut pote rei perceptæ per sensus, & in sua levitate est magis firma, ut pote derivata ex materiali specie physicè, ac materialiter recepta in cerebro: & in ea imaginatione considerantes per actum intellectus objectum, considerationem hanc, quæ minus clara est nobis, & ob suam spiritualitatem

tem facilè labitur ex nostro intellectu, quasi appendimus ex illa imaginatione, & circumquaque firmamus illam: atque ideò Magistri Ascetici monent nos meditationi, seu orationi mentali præmittere imaginationem illam, quam vocant *compositionem loci*, sive *memoriam localem*, v.g. imaginationem ignei pelagi, in quo quasi natant damnati, sicut pisces in mari, quando pœnas illas meditari volumus: & tunc meditatio illa est continuata cogitatio ab intellectu concepta, quæ reflectere solet supra materialem imaginationem ignei cujusdam pelagi, & supra pelagus ipsum verè habens illud pro objecto non quidem absolutè, sed hypotheticè, ac suspensivè enunciato (ne mediatio falsa sit) & in illo, illiusq; imaginatione, tamquam in speculo voluntariè sibi objecto repræsentans illas pœnas. *Maximè* quoque quando ordinatè proferre volumus longam seriem rerum: quia ad hanc memoriam valdè conducit illa alia memoria localis. Idest, tenax quædam imaginatio ordinatorum cubilium, seù sinuum, seù cellularum, quem ordinem, vel alium similem bene notum habeamus per sensus; & tunc post bene distributa, collocata ea, quæ dicere volumus per sinus, & domicilia ea: ad ea, eorumque imaginationem reflectere solemus mente inter dicendum, quæ dicere decrevimus, quasi legentes in unoquoque sinu periodum, quem ibi imaginatione scripseramus: quæ ars ad reminiscendum, licet novam, & novam requirat memoriam, novas item, & novas imaginationes, adiuvat procul dubio per se loquendo, sicut majus pondus quod volucres habent cum pennis, quàm sine illis, juvat ad volandum, & majus pondus, quod habet rheda cum rotis, quam sine illis, juvat ut moveatur. Ubi parum refert, an hæc mentalis reflexio soleat tendere immediatè, ac directè in solam vitalem illam imaginationem phantasiæ: & indirectè in ipsius objectum, quod per sensum externum fuit perceptum. An è converso. An æquè immediatè, ac directè in utrumque. Parum inquam refert, quia unoquoque ex his tribus modis potest res contingere. Sic quando intuentes oculis carneis imaginem Christi D. dicimus. *Hic est noster Redemptor*, licet intuitio sit imaginis solius, non verò Christi Domini; & enunciatio sit de Christo Domino, & non de imagine, ast mentalis cognitio unius est, etiam alterius.

146 Proficit similiter cognitioni abstractivæ reflexio supra dictam imaginationem, hujusque objectum perceptum per sensus, aut supra simili percepto quando abstractiva cogitatio est mollis, aut horrida: quoniam hæc sæpissimè est reflexa supra imaginationem objecti illius extranei, quod pellicit, aut terret, & in ea tamquam in speculo repræ-
Sapien. 17. sentat suum objectum. Et sic torquebat Deus Ægyptios. *Personæ tristes illis apparentes pavorem illis præstabant*, nempe excitabat Deus in illis horridas imaginationes, in quibus tamquam in speculis mens illorum videret larvas funestas. Et in genere loquendo, quando cogitatio, quæ sit actus mentis, & rationis, est permanens multoties est reflexa supra imaginationem, & objectum ipsius, quæ ut dixi, est magis clara, & magis consentanea nostræ materialitati, ut pote concepta

pta

pta ex objecto percepto per aliquem sensum, & recepta physicè in nostro cerebro: & consequenter magis permanens, & consequenter in ea magis fixè cogitamus objectum, quod purè abstractivè cognoscimus. Et in hoc sensu abstractivæ cognitiones aliquandiu durantes repræsentare solent suum objectum mediatè in phantasmate, & substituto: nempe in imaginatione materiali, quæ sit non quidem illius formaliter, ut talis objecti abstractivè cogniti, siquidem ponimus non esse perceptum per sensus, sed alius rei utcumque proportionatæ cum illo. Et hoc unum probare videntur argumenta, quæ loco citato conglobat dictus Auctor. Videlicet quod quando cognoscimus abstractivè, obversatur menti nostræ quoddam simulacrum rei illius. V. g. quando cogitamus Madritum, obversatur nobis quoddam objectum divisum in vias, & plateas, distinctum templis, palatiis, domibus, refertum hominibus hac illac gradientibus, equis, apothecis &c. Hoc simulacrum nil solet esse aliud à parte rei, quàm materialis imaginatio rei illius perceptæ olim per sensus, aut rei similis: & nos mente reflectentes supra hanc imaginationem in ea abstractivè, & consequenter obscurè etiam cognita (siquidem imaginationes non percipimus sensu ullo externo) cognoscimus Madritum.

147 Sicut oculis carneis intuentes imaginem Christi Domini in ea cognoscimus per actus rationis tum eam, tum Christum ipsum. Unde sicut tunc dantur hæc duo, visio materialis imaginis. Cognitio spiritualis imaginis, & Christi ipsius. Ita sæpissimè quando cognoscimus abstractivè solent dari hæc duo. Vitalis imaginatio corporea objecti A, spiritualis cognitio ipsius imaginationis, & objecti proprii sui nec non objecti alterius, quod abstractivè cognoscimus. Sed quia imaginatio (in sua etiam obscuritate, quando est tantùm memorativa) est clarior quam spiritualis illa cognitio abstractiva: & ambæ simul concurrunt; ideò facilè deluditur intellectus, si judicet cognitionem abstractivam repræsentare suum objectum *semper in* illa imaginatione, & confundat *cum* imaginatione, & *in* imaginatione. Illa abstractiva cognitio non enuntiat explicitè, aut supponit implicitè hoc objectum esse illud, v. g. Deum esse canutum senem, quia tunc non foret abstractiva dumtaxat, sed falsa, & chymæræ efformatrix; sed implicitum hunc habet sensum. *In ordine ad antiquitatem dierum præcisè, Deus est eminenter senex canutus. In ordine ad robur, & naturalem venustatem sibi proportionatam, Angelus est eminenter Iuvenis. In ordine ad subtilitatem, activitatem, aut teneritudinem Anima rationalis est eminenter aura, flamma, puella &c.* qui omnes sensus veri sunt, & nullus format ens rationis. Hanc item consuetudinem reflectendi supra imaginationes ipsas vitales corporeas, atque utilitatem ad cogitandum magis vividè, & permanenter objectum, probant testimonia Scripturæ, quæ producit ille Author scilicet. *Videmus nunc per speculum in ænigmate.* Item. *A magnitudine speciei, & creaturæ &c.* Item. *Cunctus populus videbat voces.* Et similia, quæ tantum probant usum frequentem, & magnam utilitatem reflectendi supra dictam imaginationem, & illam sibi sistendi ante oculos men-

1. Cor. 3. *Sapien. 13.* *Exodi 20.*

mentis, ſicut imago externa ſiſtitur ante oculos corporis ad cogitandum vivace, & permanente cogitatione objectum, quod abſtractivè cognoſcitur. Et hoc ſolet fieri quando homo adeò abſorbetur in cogitatione rei, ut videatur ſibi videre illam, tametſi verè ex parte rerum cognoſcat illam purè abſtractivè.

148 Verumtamen nego eſſe prorſus univerſalem, aut neceſſariam inter cognoſcendum abſtractivè hanc reflexionem ſupra dictam imaginationem vitalem, & hac de cauſa ſemper ac reflexionem illam dixi à num. 145. uſus ſum termino *ſolet*, aut æquivalente. Dico ergo; quamvis omnis cognitio abſtractiva, ſive humana, ſive Angelica, ſive animæ ſeparatæ (jam enim dixi Angelos, & animas ſeparatas multa cognoſcere, aut poſſe cognoſcere purè abſtractivè) indiſpenſabiliter ſit cognitio illius objecti, v. g. Dei. Attamen non ſemper hæc abſtractiva cognitio, eſt cognitio Dei *in illa perceptione vitali* (ſit imaginatio formalis, aut æquivalens: materialis, aut ſpiritualis &c.) aut in *objecto illius* tamquam in phantaſmate, aut ſpeculo, aut Idolo, aut Vicario, aut Subſtituto, ita ut illa ſolam imaginationem, aut illius objectum repræſentet immediatè, ac directè. Sed dumtaxat eſt cognitio Dei in illo objecto, v. g. in graviſſimo ſeniore *incitate* dependentiæ à pravia imaginatione, ſeu alia vitali perceptione illius: & *incitate* identitatis cognitionis ipſius abſtractivæ immediatè exprimentis Deum cum cognitione exprimente illum ſeniorem. Sed quia hunc percipimus per ſenſum, non autem Deum, & conſequenter ille eſt nobis magis notus, quàm Deus: ideò dicimus cognoſcere Deum in illo, & non illum in Deo. Tota difficultas rei præſentis, & multarum aliarum ſimilium ſtat in vocula illa *in* quæ profectò multoties non ſignificat niſi dependentiam. *In manibus tuis ſortes meæ*. Et rurſus. *Iuſtorum animæ in manu Dei ſunt*. Et ſimiliter apud ſæculares. *In te omnis domus inclinata recumbit*, ut ad juvenem quemdam dicebat anus quædam. Multoties ſignificat ſolam motionem, ut quando dicimus cauſam cognoſci *in* ſuo effectu, aut hunc *in* illa, quia unius horum cognitio movet ad cognoſcendum alterum. Multoties ſignificat unionem, aut receptionem, aut localem incluſionem uuius in alio; ut cum dicimus albedinem videri *in* hac charta, hominem videri in rheda, pecuniam in burſa. Multoties ſignificat exordium ſpeciei juvantis ad perceptionem vitalem objecti: ut cum dicimus hominem videre ſuum vultum *in* ſpeculo, ideſt, à ſuperficie ſpeculi incipere retrogradam ſpeciem, quæ hominem determinat, ut videat vultum ſuum, & non ſpectrum aliquod præciſè, aut phantaſma ſui vultus. Cum ergo latina ſignificatio illius *in* ſit adeò varia. Cenſeo; quoties Æternus Pater, v. g. cognoſcitur abſtractivè per ſpecies ſenis, per modum ſenis, inſtarque ſenis, non in alio ſenſu eſt neceſſarium quod cognoſcatur *in* phantaſmate ſenili, niſi quatenus neceſſarium eſt, quod illa cognitio abſtractiva, & ſit cognitio ſenilis figuræ aliquando perceptæ, per ſenſum, & conſequenter magis notæ, habentiſque aliquam, licet rudem proportionem cum aliqua proprietate Æterni Patris: & quatenus pendet ab ſpecie imaginationeque illius

Pſal. 30. *Sapien. 13* *Æneid. 12*

illius figuræ; Sed hoc non facit, quod cognitio abstractiva Dei tota absorbeatur in repræsentatione illius figuræ, & non repræsentet immediatè, ac verè Deum ipsum, ut distinctum ab illa. Sicut quod oculis corporis videas tuum vultum *in* speculo, non facit, quod tota tua visio absorbeatur in videndo speculum, aut larvam, sive phantasma aliquod ibi inclusum, ut putant pueri: & non exprimat vere, ac simpliciter tuum vultum, ut distinctum à speculo, ab omnique larva.

149 Probo igitur primam partem conclusionis scriptæ initio numeri antecedentis; quoties excitatur imaginatio senis, v.g., aut juvenis in anima alias capace, ac non reluctante, illa elicit cognitionem spiritualem senis, aut juvenis &c. quia imaginatio in anima illa est efficax determinativum cognitionis, quod non accidit, quando, ubi primum excitatur imaginatio, reluctatur anima imminenti cogitationi de objecto illo, ut constat ex resistentia contra suggestiones diabolicas primum ad cogitandum, deinde ad consentiendum, incipientes ex imaginatione. At quoties cognoscimus Æternum Patrem abstractivè per speciem senis: ac Angelos abstractivè quoque per speciem juvenum, excitatur imaginatio Senis, ac Juvenis quos vidimus: quia experientia constat obversari tunc nobis quasi quoddam senile, aut juvenile Simulacrum, quod nil aliud est à parte rei quam nostra ipsa imaginatio *comitanter* se habens cum nostra cognitione, non autem pro priori semper in genere objectivo: & quia Izquierdo noluit distinguere inter hæc duo. *Simul, ac comitanter imaginari materialiter, & cognoscere spiritualiter senem.* Item; *cognoscere Æternum Patrem in ea imaginatione, tamquam in speculo reflexè, ac signatè cognito*, ideò ratus est omnem abstractivam cognitionem Patris Æterni ad modum senis esse cognitionem illius *in aliquo simulacro senili*. Ex alia parte anima non reluctatur tunc imaginationi ei, quinimò eam admittit, atque in ea moratur ad cognoscendum Patrem Æternum, ergo quoties &c. 2. quoties subjectum habet cognitionem implicitè innuentem, aut explicitè enunciantem in ordine ad antiquitatem dierum, Patrem esse eminenter senem: & in ordine ad esse principium, & finem, Patrem esse eminenter pelagus: habet cognitionem senis, & pelagi. At quoties abstractivè cognoscit illum per speciem senis, instar, atque per modum pelagi, habet illam cognitionem, quia ut dixi num. 147. in hoc stat quidditas abstractivè cognoscendi Deum per speciem senis, aut maris: quod nimirum retinens anima imaginationem illorum, judicet per actum obscurum, atque propter aliquam similitudinem inter objecta derivatum ex ex hac imaginatione, Deum esse eminenter in ordine ad illas proprietates dignas Deo (secus quoad alias indignas) senem quemdam: mare quoddam &c. quamobrem cum habeamus imaginationem materialem, & simul cognitionem spiritualem *senis*, quoties Deum cognoscimus abstractivè instar senis: & cum illa imaginatio, & cognitio sint multò clariores, quam hæc: & non protinus discernamus inter *in* & *cum*, his de causis videmur nobis cognoscere Deum, non immediatè *in se*, ut distinctum ab objecto illius imaginationis, sed in eo solo, vel in hac

sola tamquam in aliquo speculo; Sed fallimur; & hæc est secunda pars conclusionis datæ num. 148. quam sic probo in exemplis ipsis materialibus, quibus utuntur adversarii.

150 Quando te vides in speculo, non solum vides speculum, sed tuum ipsum vultum physicum, & realem, vides immediatè, ac directè, ut distinctum à speculo: & non vides simulacrum aliquod, seù phantasma quod ibi sit, & tibi simile sit: ita ut corporalis ea visio licet concepta ex specie vultus tui resiliente à speculo, verè simpliciter, ac directè sit visio vultus tui. Item quando intueris imaginem Christi Domini, & dicis *hic est noster Redemptor*, non solum cognoscis imaginem illam, verum etiam directè cognoscis Christum ipsum, ut distinctum ab illa imagine, ac de illo ut sic distincto, credis esse nostrum Redemptorem, aliosque actus fidei concipis, quorum objectum immediatum, ac directum est ipse Christus Dominus, & non imago illa (quia alioquin essent falsi) qui actus derivantur quidem ex visione, atque imaginatione illius imaginis; non tamen affirmant, aut negant aliquid de imagine, aut de visione, aut de imaginatione illius; sed de solo ipso Domino, ut ab illis omnibus distincto. Ergo quando imaginatione intuemur, aut recordamur senis, & sic cognoscimus Æternum Patrem per speciem senis, atque instar senis, ob rudem aliquam Analogiam illius cum sene: cognitio hæc Patris immediatè, ac directè repræsentat Patrem, ut distinctum à sene, atque imaginatione senis, & de ipso enunciat, quod enunciat; non verò de sene, aut de imaginatione, tametsi ea cognitio derivetur ex illa imaginatione. Ratio autem est quam insinuavi. Omnis cognitio enuncians aliquid de A, ut distincto à B, exprimit A, ut distinctum à B, & non potest dici de illa quod sit cognitio tantum mediata, & indirecta rei A, nisi in sensu innegabili, & de quo non potest esse quæstio: videlicet quod habeatur ex specie, seu imaginatione rei B. At pleræque cognitiones abstractivæ, quas habemus de Deo nimirum actus fidei supernaturalis quoad sua intrinseca, & essentialia, enunciant aliquid de ipso Deo, ut distincto à sene hujusque imaginatione, ut constat. Ergo exprimunt Deum, ut distinctum ab istis, quamvis ab istis pendeant: Ergo exprimunt quoque immediatè, ac directè Deum ipsum, & non ista sola, nisi fiat quæstio de voce.

151 Probo tertiam partem. Scilicet *ineitatem* significatam per illam priscam philosophicam loqutionem. Cognoscere rem abstractivè est cognoscere illam *in alio*; esse geminam dumtaxat. Unam dependentiæ à prævia imaginatione, aut alia vitali perceptione illius alius, v.g. senis. Alteram identitatis cognitionis abstractivæ repræsentantis Deum, v.g. immediatè in se (quamvis obscurissimè) ut distinctum à sene, cum cognitione aliqua senem repræsentante. Omnis & sola cognitio Dei, quæ ambas habet ineitates respectu senis v.g., est cognitio abstractiva Dei. Ergo ambæ requiruntur, ac sufficiunt, ut cognitio sit abstraftiva. Ergo ambas & solas significat illa loqutio vera. Probo antecedens. Omnis & sola cognitio, quæ repræsentat suum ob-

objectum, & non est purè intuitiva illius, est cognitio abstractiva illius, quia non datur medium. Sed omnis, & sola cognitio Dei habens utramque illam ineitatem respectu senis, nimirum pendere, ac determinari ab imaginatione habente senem pro objecto, & esse etiam spiritualem cognitionem senis ipsius, est cognitio, quæ repræsentat Deum ut constat: & non est purè intuitiva respectu Dei: quia si talis esset, non penderet ab imaginatione ulla ullius senis, neque esset cognitio hujus, sicut visio beatifica, quæ est cognitio respectu Dei purè intuitiva, neque est cognitio senis, neque pendet ab eo, quod beati habeant ullam imaginationem ullius senis. Ergo omnis, & sola &c. Neque dicas hunc Syllogismum laborare fallaciâ latere solitâ in eo termino exclusivo *sola*, qui dat sensum universalem negativum: quoniam ista fraus committitur quando ponitur in minore, & omittitur in majore terminus iste; v. g. Omne animal rationale est vivens. Sed omnis, & solus homo est animal rationale. Ergo omnis, & solus homo est vivens. Malè; licet utraque præmissa sit vera: quoniam illa vox *solus* quæ ponitur in consequenti cum sit negativa distribuit prędicatum *vivens*, quod in majore non distribuitur, cum ibi non sit illa vox. In Syllogismo autem meo auditur vox illa in utravis præmissa.

152 Ex his habes quod si DD. contrarii ajentes res abstractivè cognitas cognosci semper in phantasmate aliquo, in Idolo, in Simulacro, & non immediatè in se ipsis, solummodo dicant illas non cognosci clarè intuitivè; sed obscurè, ac per cognitionem derivatam ex imaginatione aliarum rerum immediatè, aut per species proprias earumdem perceptarum, nec non per cognitionem simul repræsentantem illas alias res. Si inquam id solum dicant, non est cur laborent in suadendo hoc, quia me non audient dicentem, res abstractivè cognitas, cognosci immediatè in se ipsis in sensu isto; id est cognosci *intuitivè*; esset quippe clara contradictio. Et quando nos dicimus illas cognosci immediatè in se ipsis, & non præcisè in phantasmate, non loquimur in isto sensu. Sed solum dicimus duo. Unum. Non est necessarium, quamvis sit commune, quod cognitio abstractiva reflectat supra imaginationem materialem senis, v. g. eamque habeat pro objecto (sicut oculi habent pro objecto speculum) & in ea exprimat objectum per speciem resilientem ex ea in intellectũ, sicut in oculos resilit species sui ipsorum ex speculo. Secundum: sive hoc contingat, sive secus, cognitio abstractiva Dei, ipsum immediatè in se, hoc est, ipsum ut distinctum ab istis phantasmatibus repræsentat, atque de ipso, & non de illis enunciat verè, quæ verè enunciat. Unde cognitio potest in triplici sensu dici *immediata*. 1. quatenus nascatur immediatè ex objecto, aut specie propria illius. 2. quatenus non egeat ratione suadente id, quod illa enunciat. 3. quatenus non habeat pro objecto phantasma ullum, in quo sicut oculi in speculo exprimat suum objectum. Primum nego de cognitione purè abstractiva. Secundum, & tertium affirmo de multis, quamvis non de omnibus.

CAPUT SEPTIMUM.

De Anima, & Appetitu sensitivis.

153 D finem hujus disputationis explicare oportet sensum, & radicem phraseon illarum. Pars hominis superior. Pars inferior. Appetitus rationalis, qui quando est deliberatus semper est, aut positivè honestus, aut positivè malus, quia actus indifferentes in individuo non agnosco. Appetitus sensitivus, qui in se, ac per se præcisè nec bonus est, nec malus formaliter. Homo exterior. Homo interior. Homo vetus. Homo novus. Homo animalis. Homo rationalis; & similes loqutiones quibus libri Ascetici referti sunt, & in quorum explicatione propter allusionem, quam habent ad peccatum originale, aliqua Theologica dicere oportet; parcè tamen, ac sobriè quantum sufficit Philosopho. Igitur quemadmodum Mercurius, seu Argentum vivum (vulgò *Azògue*) tremulum semper est; atque motibus agitatum contrariis, quia specificis quibusdam constat qualitatibus, reciprocè contrariis. Et quemadmodum fulmen rarò, vel numquam cadit ad perpendiculum; sed per lineam obliquam, & quasi spiralem, non solum quia perpendicularis est una sola; obliquæ autem sunt innumeræ, & frequentius est cadere per unam è plurimis, quam per illam quæ una sola est; sed insuper quia exhalatio illa, sive sit massa solida, constat oppositis elementis, & unoquoque adspirante ad motum sibi connaturalem, fit obliquus ille motus fulminis, nisi quando externus impetus, quo exploditur, tantus est, ut concilier has domesticas inimicitias, quia tunc excurret fulmen per lineam rectam à puncto, in quo erumpit, ad punctum, in quo sistit. Ita omnis homo cujus corpoream massam Deus non temperaverit specialissimâ providentiâ (ut sola fortè corpora Christi Domini, & Beatissimę Virginis temperata fuerunt) motibus illis contrariis, contrariisque inclinationibus agitatur, quas describit Paulus concludens.
Roman. 7. *Igitur Ego ipse mente servio legi Dei; carne autem legi peccati*; quasque non ignorabat sæcularis ille, qui cujusdam veneneæ nomine ajebat. *Video meliora proboque: deteriora sequor*. Nec sceleratus ille Propheta, qui de se ajebat, *qui cadens, apertos habet oculos*.

Num. 24. 154 Hac super re dico 1. Nascitur infelix hic effectus ex eo, quod homo constat duobus elementis contrariis: corpore nimirum, & anima non utcumque rationali, idest, in actu primo, sicut constat infans, & & vir mentecaptus; sed ratiocinante. Corpore inquam, idest, non solâ materiâ primâ, aut ea cum tali humorum combinatione, quam ex originali habemus, sed materiâ primâ cum ea combinatione, & insuper

super informatâ, vivificatâ, animatâ per animam, non utcumque sensitivam, sed sentientem. Complexum ex materia, & anima cum ea humorum combinatione, interdum unâ, interdum aliâ naturaliter appetit, sicut aqua frigiditatem (non sicut ignis calorem, quia hunc appetitum, seù connexionem nullum agens naturale potest violare sicut violare potest illam aquæ cum frigiditate, & hanc aliam de qua modo, quia *sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius*) appetit inquam multas res, modo unas, modo alias juxta humorum, & aliarum causarum combinationem, quas anima expedita ad judicandum judicat non debere fieri, *& vult non fieri*. En jam unos motus contrarios: nempe illum quo viva caro incitata ad vindictam, ad venerem, ad crapulam *appetit* naturaliter has res (ut etiam appetunt bruta, atque ut magnes, & ferrum se reciprocè appetunt) & motum alium, quo anima *cognoscit* non debere hæc fieri, & de facto *non vult* fieri. Et hos oppositos motus quasi digito ostendit Paulus quando scripsit. *Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ* (illos nimirum appetitus, & inclinationes corporeas, quas notamus etiam in subjectis irrationalibus sensitivis, & non sensitivis) idest, judicio dictanti illa non debere fieri, & voluntati nolenti facere illa. Illud idem complexum ex materia, & anima informante illam cum varia variorum humorum combinatione, naturaliter *aversatur*, & *odit* multas res jam unius, jam alius speciei, juxta humorum, & aliarum causarum combinationem; quas tamen anima expedita ad judicandum *judicat* debere fieri, & *vult* fieri. Ecce alios motus contrarios nempè aversionem illam corporalem, & judicium, atque voluntatem hanc.

Genes. 4.

Psal. ibid.

155 Dico 2. Illa corporalis inclinatio, & aversio non identificatur cum sola materia prima hominis; alias omnis casus possibilis, in quo existeret ea materia, foret casus in quo daretur utravis respectivè quod constat esse falsum. Neque cum sola anima ob eamdem rationem. Neque cum solo eo temperamento humorum. Nam licet inclinatio ad motum localem deorsum identificetur cum sola gravitate, & resistentia quantitatis A, penetrationi cum alia quantitate identificetur cum sola quantitate A; verumtamen hactenus non est detecta humorum complexio, seù temperamentum in uno corpore humano, quod per se præcisè sit adæquatè inclinatio ad potandum vinum, v. g. ad sumendum vindictam &c. ita ut sive detur, sive non detur anima in eo corpore, detur in eo actualis absoluta inclinatio ad eas res, quas judicium dictat non esse faciendas. Identificatur ergo illa corporalis inclinatio, & aversio cum complexo ex corpore, & anima informante eam partem corporis, ubi datur illa inclinatio, & aversio: nec non ex combinatione humorum, atque qualitatum, quæ insunt illi eidem parti. Et quia hi humores, atque ipsorum combinatio sunt adeò diversa in hominibus: ideò licet omnes hi sint ejusdem infimæ speciei quoad materiam, & formam, habent, attentâ etiam solâ complexione, tam diversas corporales inclinationes, sicut diversas vitæ mensuras, uni longiores, alii breviores etiam præscindendo à causis extrinsecis. Imò idem individuus homo

juxta

juxta mutationem ætatis experitur eam diversitatem : quia etiam mutatur temperamentum. Non propterea nego, dictam inclinationem, atque aversionem corporalem interdum identificari adæquatè cum sola sensatione corporali objecti A; sed hæc, ut pote actus vitalis, non potest esse sine anima. Interdum etiam cum imaginatione objecti A; sed hæc etiam est actus vitalis. Numquam tamen cum solo habitu, seu consuetudine illius partis corporis in fuga, vel inclinatione respectu objecti A, quia hic habitus cum non sit actus vitalis, sed species intensa generata ex repetitione actus vitalis, potest aliquandiu perseverare in corpore, absente animâ, sicut perseverant alia accidentia : & tamen tunc non datur actualis absoluta inclinatio, aut aversio corporalis respectu objecti A.

156 Dico 3. consequenter ad nuper dicta. Hæc corporalis inclinatio, & aversio, ut pote consistens physicè in dictis, adæquatèque identificata cum eis, si loquamur de illa sola ut distincta à cæcitate mentis debilitateque voluntatis, est independens non quidem absolutè; sed conditionatè, nec non constitutivè, à peccato originali; Explicatur: quemadmodum pendet ab hoc, & in pœnam hujus habetur illa humorum complexio, quæ tandem tandem facit nos mori: & illam non haberemus, si peccatum illud non fuisset commissum, unde fit, quod naturalis nostra mortalitas pendeat absolutè à peccato originali; non autem conditionatè, quasi hac eadem complexione constantes post non commissum illud peccatum, non essemus naturaliter mortales; sed quatenus non constaremus hac eadem complexione, si peccatum illud non fuisset commissum : vel quatenus Deus speciali privilegio conservaret nos, tametsi haberemus hanc eamdem complexionem, de quo consule Pererium. Ita ex peccato originali pendet absolutè quod hanc
Lib.4. in Genes. q.2. post med. habeamus in corpore humorum, spirituum & qualitatum temperiem, cum qua identificatur adæquatè illa corporalis inclinatio sumpta pro formali ad tale, & tale prohibitum, & corporalis aversio à tali, & tali præcepto. (& in qua stat physicè à parte rei illud, quod dicitur fomes peccati, seu concupiscentia, & quod etiam *secundum corpus*
Trid. sess. 5. Can. 2. *in deterius commutatum sit* genus humanum, ut Tridentinum docet) quatenus in pœnam illius peccati, & in exercitium nostrum, aut reliquit Deus hanc temperiem humorum, quæ in Adamo erat cohibita per contrariam aliam physicam qualitatem ante peccatum, & similiter cohibenda foret in nobis, si ille non peccasset : aut de novo indidit illam physicam temperiem Adamo post peccatum sine illius alterius temperamento: & per intermedios Antenatos traducitur ex illo ad nos, sicut traducuntur qualitates inducentes mortem naturalem (ubi ne similem opineris traductionem physicam peccati ipsius originalis). Et hoc disjunctum est verum.

157 Quia illa humorum, & spirituum temperies, seu potius intemperies, non est peccatum strictè, ac formaliter; sed effectus, & pœna peccati originalis, ut ibidem exponit Concilium, & quid suâpte
Sess.5. can. 5. naturâ instigans ad illud, quod aliàs est peccatum formale; sed cum

Deus

Deus simul largitus sit homini liberum arbitrium, non quidem in solà phrasi Pelagiana, idest, merè naturale; sed præventum insuper, adiutum, roboratumque per suam interiorem gratiam collatam intuitu meritorum Christi: quo libero arbitrio sic intellecto potest homo retundere, atque enervare illam connexionem naturalem suæ complexionis cum peccato, quia *sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius*, sicut quivis potest enervare naturalem connexionem aquæ cum frigiditate: Ideò Deus relinquens *ad agonem*, ut Concilium dicit, illam temperiem humorum in corporibus nostris, quam non reliquisset si Adamus non peccasset: aut illam post peccatum indens hominibus, non est causa per se peccati, aut saltem tentator in eo sensu, quem negat Jacobus; sed Judex severus cum illis, quos culpâ ipsorum prævidit perituros ob indulgentiam cum illa suorum humorum intemperie: & Pater misericors cum aliis, quos gratiâ suâ (cui tamen resistere possent) præventos novit usuros illâ temperie, sive potius intemperie humorum ad propriam coronam. Nam *Beatus vir, qui suffert tentationem &c.* Et *Faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere*; quod autem prædicta corporalis inclinatio, v. g. ad vindictam, ad venerem, ad gulam, nec non aversio ab arduis, & acclivibus actionibus respectu corporis, sit in sensu dicto independens à peccato originali, quatenus per illud non constituatur intrinsecè, & posset esse absolutè in nobis, licet peccatum illud non præcessisset, constare videtur. Tum ex brutis, quæ certè non peccaverunt in Adamo; & tamen habent illas corporales inclinationes ad vindictam, venerem &c. tum ex præcedente conclusione, quia nil adæquatè identificatum cum complexo ex corpore, anima, & dicta humorum temperie, pendet aliter à peccato originali, nisi quatenus ex hoc pendet quod tale identificatum existat, aut non existat; non quatenus ex peccato illo pendeat quod semel existens, sit aut non sit tale. At juxta antecedentem conclusionem illa corporalis inclinatio, & aversio adæquatè identificatur cum illo complexo. Ergo non aliter pendet à peccato illo, nisi absolutè quoad suam existentiam; non autem pendet ab illo *constitutivè*: aut quatenus, si non præcessisset illud peccatum, & existeret illud complexum, illud idem non esset inclinatio ad mala multa, & aversio à multis bonis.

Genes. 4.

Iacob. 1.

Trid. sess. 5 *c.* 5. *& can.* 6.

Ibid.

1. *Cor.* 10.

§. II.

154 Dico 4. consequenter ad hanc eamdem Philosophiam: Fomes peccati; concupiscentia materialis (nam etiam anima concupiscit per actum voluntatis, qui purè spiritualis est) Captivitas Diaboli quoad hanc partem. Pars inferior. Appetitus sensitivus. Homo exterior. Homo vetus. Homo animalis; & similia non sunt

sunt larvæ, seù aliquæ ideæ, seù moralitates, & voces sine re. Sed sunt quid physicum, & reale, consistentia omnia illa physicè à parte rei in prædicta humorum, spirituum, & qualitatum combinatione positiva, atque negativa, non utique sola, sed existente jam in unis, jam in aliis corporis humani partibus non solis, sed informatis animâ sensitivâ, quia ut dixi num. 154. Inclinatio, naturalisque connexio cum eo quod est peccatum, si fiat debitâ advertentiâ, quando est intrinseca congenitaque homini, consistit physicè ex parte rerum in illa spirituum, humorum & qualitatum, intrinsecus, aut extrinsecus, excitata combinatione positiva, & negativa (hoc est in illa, & in defectu alius qualitatis enervantis illã) recepta in carne informata per animam sensitivam. Siquidem illa combinatio per se ipsam formaliter immediatè invitat ad venerem, ad vindictam, ad gulam, ad ignaviam, ad corporalia commoda, sicut similis combinatio per se immediatè instigat equum, & mulum, quibus non est intellectus ad similia: & sicut aqua per se immediatè inclinat in frigiditatem: & sicut illa combinatio est valdè etherogenea in hominibus, ideò carnales concupiscentiæ congenitæ illis, atque distinctæ ab aliis titulis, puta educationem, imaginationem &c. sunt inclinationes in diversa peccata: & sicut illa combinatio humorum, & spirituum mutari solet ætate, cibis, morbis, climate, exercitiis corporalibus, propinquitate, ac distantia syderum, præsertim Planetarum: ita inclinationes corporales ad peccata solent eisdem causis mutari. Semper tamen sunt inclinationes corporales ad aliquid malum in genere morum, & aversiones ab aliquo bono. At fomes peccati, concupiscentia, pars inferior, appetitus sensitivus, & reliqua ista sunt physicè ex parte rerum dicta inclinatio corporea, congenita, & homini intrinseca, non per identitatem, sed per physicam receptionem in variis partibus sui corporis. Ergo fomes peccati, concupiscentia &c. Hinc sicuti uni melius vident, alii debilius juxta diversam combinationem, quam habent in organo visus. Et uni melius ratiocinantur, alii debilius juxta diversam combinationem organizationis, ac temperamenti, quod habent in cerebro. Ita uni ferociorem, alii mitiorem habent concupiscentiam corporalem, sive fomitem peccati, juxta disparem combinationem humorum, & qualitatum, quas per corpus sparsas habent. Et sic abundantes bili flava obnoxii sunt corporali concupiscentiæ vindictarum: abundantes atra concupiscentiæ funestarum, & atrocium rerum &c. Sed *sub te erit appetitus tuus &c.*

159 Dico 5. Præter hunc appetitum sensitivum concupiscentiam, fomitem, & partem inferiorem, consistentia physicè à parte rei in prædicta humorum intemperie, datur alius fomes, & pars inferior consistens physicè ex parte rerum non tam in phantasia, seu potentia imaginativa, quam in actuali ipsa imaginatione, quia licet hæc non sit congenita homini, sed actus vitalis post aliquot annos ab ipso productus, & sine quo existere potest; Verumtamen notum est quantum sollicitet sua vivacitate animam, ut eligat, vel saltem approbet, quæ delectant corpus, & respuat, quæ aspera sunt. Imò quanto dominio polleat supra membra ipsa

ipsa corporalia, ut ipsorum humores, ac spiritus revolvens, in ipsis excitet acuatque inclinationem ad rem prohibitam: quod si coeat utraque phalanx: nempe imaginationum corporalium, & naturalis propensionis membrorum ipsorum in rem prohibitam, aut contra rem præceptam; jam vides quantum bellum immineat voluntati. Accedere solet alius fomes, nimirum habitus, consuetudo, aut semel saltem gustasse rem dulcem prohibitam, aut amaram præceptam, v.g. torturam, & cruciatum externum, aut internum propter observantiam legis. Omnia ergo ista constituunt, vel augent concupiscentiam, fomitem, appetitumque sensitivum. Sed quia omnia illa sunt corporalia, & inferioris conditionis, & neque simul sumpta, neque singillatim, sunt per se peccatum (excepto quando homo per actum voluntatis dissimulatum, & reflexum, connivet illis, & se ipsum decipere volens, est causa per se illorum, ut pote consistentium in solo corpore, quasi non eo ipso exercitè, licet simulatè, conspurcarent voluntatem) quandoquidem ad omnium illorum præsentiam non ex voluntate, sed aliunde venientem potest adhuc stare voluntas firma per gratiam Dei in decreto nolitivo: ideò omnia ista dicuntur pars inferior, & quæ non *dat*, sed *sollicitat* sententiam. Item quia istis omnibus sumus similes bestiis, ideò dicuntur facere hominem animalem: & quia istorum omnium intemperiem hæreditate accepimus à nostris Parentibus primis, dicuntur spectare ad hominem veterem; & quia ista omnia accidunt in solo corpore, quod respectu animæ est quid exterius, dicuntur spectare ad exteriorem hominem.

160 Dico 6. Datur alius fomes, seu alia fomitis pars pejor. Nimirum cæcitas, & obturatio intellectus: nempe quando hic dictat amandum, quod fugiendum est: aut vice versa, & subjacet illi *Væ* Isaiæ dicentis. *Væ qui dicitis malum bonum: & bonum malum, ponentes tenebras lucem &c.* Cum enim intellectûs apprehensiones, judicia, & discursus immediatè gubernent actus voluntatis, aberrabunt hi à recto tramite, si aberrent illi: maximè cum nequeamus velle, aut nolle nisi præcognita. Fateor hanc cæcitatem, atque obturationem intellectus multoties venire specialiter à Deo, saltem ut permissore, in pœnam peccatorum commissorum juxta maledictionem Moysis, si fuit maledictio, & non mera prædictio. *Percutiat te Dominus amentiâ, & cæcitate, ac furore mentis, & palpet in meridie sicut palpare solet cæcus*: & juxta testimonium Isaiæ. *Dominus miscuit in medio ejus spiritum vertiginis: & errare fecerunt Ægyptum in omni opere suo.* Ast multoties quoque nascitur naturaliter ex perturbatione prædictæ combinationis humorum, atque spirituum, atque sensationum externarum, nec non imaginationum: ut in phreneticis, acrive laborantibus febri solet ex simili perturbatione quoad intensionem, nasci similis cęcitas, & obturatio intellectus; & tunc nulla, vel saltem non plena, dabitur, aut dari potest advertentia in homine, & consequenter nullum, vel saltem non grave peccatum dabitur in ea formaliter actione, quamvis detur in alia causante hanc. At non ita contingit regulariter: nam quantumcumque turbetur illa complexio humorum, atque spirituum corporalium, nec non

Isai. 5.

Deuter. 28

Isai. 29.

imaginatio, adhuc restat per se loquendò lumen rationis, & advertentia sufficiens. Sed esto quod intellectus ipse particeps sit rebellionis, & dictet malum ut bonum, & bonum ut malum: si scintilla aliqua restat luminis, idest, aliqua advertentia, quamvis videatur sopita, aliquodve dubium: adhuc voluntas potest stare, atque gratiâ Dei adiuvante stringere gladium nolitionis contra illam humorum, & spirituum combinationem habitu, & consuetudine roboratam, contra proprias imaginationes, imò & contra proprium intellectum erroneè clamantem esse bonum illud malum, aut esse malum illud bonum.

161 Ecce ex parte inferiore pervenimus ad superiorem: ex complexione naturali, ex sensationibus externis, ex imaginationibus, ex intellectu ipso obcçcato ad voluntatem, quæ arx, & Regia, & supremum tribunal est Regni. Hæc ergo est pars superior hominis nempe mens expedita, atque disciplinata simul cum voluntate: & donec voluntas consentiat, aut dissentiat, nil proficit tota concupiscentia totus fomes, tota inclinatio, ac naturalis connexio corporis cum tali, aut tali operatione: quia neque peccatum, neq; meritum datur apud Deum donec anima consentiat per actum voluntatis. Hæc enim est quæ *aut remuneratur pro bono, aut condemnatur pro malo* juxta Chrysostomum apud S. Thomam: & quamquam actio externa interdum augeat meritum, aut demeritum, ut dixi in Prodromo disp. 5. num. 168. non tamen appetitus sensitivus. Et prima radix stat in voluntate, & sicut quantumcumque alius pulset januam tuæ domus, non ingredietur, nisi tu aperire velis: ita quantumcumque sine consensu formali, aut interpretativo tuæ voluntatis pulset inclinatio, delectatio, horrorve, aut corporis, aut imaginationis: si tu non vis, peccatum non committitur: Nam quod de Diabolo dicit Augustinus supra, *latrare potest, sollicitare potest, mordere omninò non potest, nisi volentem*, hoc de turbâ totâ illorum humorum, atque spirituum, non commotorum voluntariè, in quorum combinatione stat concupiscentia, & fomes carnalis peccati, & de imaginationibus non minus sollicitantibus, dico; *latrare possunt, sollicitare possunt, mordere omnino non possunt nisi volentem*. Et quod de vi extrinsecus illatâ ajebat Sanctissima Lucia, hoc de intrinsecus illatâ sine dissimulatæ voluntarietatis mixtura, dici potest: *Si invitam jusseris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam*.

1.2. q.20. art. 4.

Serm. illo 197. de tempore.

162 Ex toto discursu hujus capitis habes. Partem superiorem hominis distingui realiter inadæquatè à parte inferiore, illisque omnibus, quæ sub hoc nomine inclusi conclusione quarta; quoniam pars superior est sola anima, quam identificatam pono cum suis potentiis: pars inferior est complexum ex illorum humorum, atque spirituum combinatione, parteque corporis in qua sunt, atque anima informante illam partem. At anima distinguitur realiter inadæquatè ab eo complexo. Ergo. A parte autem illâ inferiore, quæ consistit in imaginationibus provocantibus ad culpam per se solas, aut per suppetias quoque, quas ipsi ferre solet seditio humorum, atque spirituum agitatorum, distinguitur realiter adæquatè: Imaginationes namque illæ sunt adæquatè

actus

actus vitales animæ ab ipsa physicè elicitæ, & in ipsa, atque in cerebro simul receptæ. Et consequenter ab illa distinguuntur adæquatè; quod si partem superiorem intelligas, non tam animam ipsam, & suas potentias, quam harum potentiarum actus, nimirum recta judicia, & rectos actus voluntatis, in hoc sensu pars superior distinguitur adæquatè à parte inferiore, ut constat.

163 In unaquaque ex his duabus partibus hominis, nempè superiore, ac inferiore, distinguuntur aliæ duæ. Una quæ dicitur *pars concupiscibilis*. Et est facultas expedita, & facilis ad appetendum, vel saltem approbandum aliquid, sive voluntatis actu, sive corporis operatione. Altera quæ vocatur *Irascibilis*. Et est facultas expedita, & facilis ad repellendum aliquid alterutro ex eis duobus actibus; ad quam allusisse videtur David quando dixit. *Irascimini & nolite peccare*, quia hæc nolitio est repulsio sui objecti. Neutra identificatur adæquatè, sed tantum inadæquatè cum anima; quoniam licet activa concupiscibilitas, & irascibilitas radicales, atque remotæ, identificantur adæquatè cum anima; ast formales proximæ, ac expeditæ imbibunt prærequisita necessaria ad actus illos, præter animam ipsam. Sed hæc prærequisita puta cognitiones respectu actuum voluntatis, & humorum temperiem respectu actuum corporalium, distinguuntur realiter ab anima. Ergo. Interdum denique contingit, quod eadem operatio spectet ad concupiscibilem, & irascibilem, ut actus spei. Nempe quia interdum operatio per suam propriam arduitatem invitat, ut constat ex generosis animis, qui facilitate languescunt, arduitatè verò moventur, & excitantur. Vel saltem quia objectum ipsum ita vehementer optatur, ut proterat voluntas difficultates omnes contra illud insurgentes, ut facit per actum spei Theologicæ, per quem ita appetit Deum tamquam ultimum finem, ut insurget contra omnes difficultates emergentes contra possessionem Dei. *Psal. 4.*

CAPUT OCTAVUM.

De Instinctu, Sensatione, Animaque Brutorum.

164 NIMUS erat manum retrahere ab his. Tum quia obnubilatur honor eo ipso quod in dubium vertatur: ita antiquissima veritas de animatione vitaque brutorum injuriam patitur in hoc ipso, quod hinc inde controversa sit. Tum quia cum pulchra illa ingenia, quæ post Medicum illum Gallegum Antonium Pereyra docuerunt, bruta omnia esse machinas quasdam naturales, quæ instar artificialium moventur sine anima, sine vita, sine *In Margarit. Antoniana.*

 ulla

ulla prorsus cognitione, sed ob meram combinationem humorum, & membrorum, quæ habent, sicut movetur horologium ob meram rotarum, & ponderum combinationem; cum inquam hæc bella ingenia proles sint illius novantiquitatis, quæ negat materiam, & formam, & componit entia naturalia, sublunaria præsertim, per puram athomorum combinationem, sicut per meram combinationem motuum, propinquitatum, ac distantiarum lignorum quorumdam obtinetur victoria in ludo latrunculorum: cumque novantiquitatem illam satis oppugnaverim disp. 1. Physicæ speculativæ, rescissa sufficienter videbatur hæc sententia contra animationem brutorum, avulsâ radice illa, ex qua nascitur. Tum demum quia id maxime desiderant DD. contrarii. Nempe quòd seriò, & multis paginis impugnetur sententia sua, quia sic assurget ad dignitatem magnæ cujusdam opinionis. Et res manebit utrimque probabilis, sicut passim res aliæ Philosophicæ, ac Theologicæ. Non profectò ederet tantum strepitum sententia illa, si mero silentio repudiata fuisset, sicut in illo Gallæco suo Authore repudiata fuit à cunctis Universitaribus Hispaniæ, quarum nulla dignata est impugnatione sententiam illam.

165. Sed cum in hoc mundo non solum vivamus, sed etiam convivamus, par est ut aliis cedamus. Igitur in hoc capite ad finem hujus dispositionis in loco semoto ab aliis quæstionibus, quas Peripatetici ipsi inter se disputant, hanc evolvam, ne cum illis misceatur. Non congeram rationes novas positivas ad probandum bruta fungi instinctu, cognitione, (quam hic semper intellige imperfectissimam, rudem, materialem, oriundam ex sola phantasia, similem eis quas nos habemus inter dormiendum, & consequenter imparem merito, & demerito: lege Augustinum) sensatione, atque anima; hujusmodi namque rationes notissimæ sunt, atque obviæ, & actum agere tadet. Solum itaque proferam, insinuatis illis, rationes negativas: idest, rescindere conabor octo argumenta contraria, quæ horum Philosophorum nomine congerit, & non sine refutatione P. Ignatius Gaston Pardies in opusculo erudito de anima bestiarum; quod ut præstem, exponam prius quid sit *instinctus*, qua voce utimur inter loquendum de prædictis cognitionibus brutorum. Quemadmodum logica naturalis in actu primo proximo est expedita, & prompta capacitas ad discurrendum mentaliter *modo logico*, nempe per viam consequentiarum: Et in actu secundo est, principia juvantia, idest, cognitiones juvantes ad discurrendum modo dicto, quæ principia, sive cognitiones, absque Magisterio alieno, & absque prævio discursu proprio excitari solent in intellectu, simul ac proportionatæ occurrunt circumstantiæ, & intellectus non est aliò distractus, vel aliunde impeditus. Item: quemadmodum Synderesis in actu primo proximo est expedita capacitas ad concipiendum prima principia, seu regulas, seu cognitiones in materia Prudentiæ moralis (ut distinctæ ab astutia) determinatè, idest in materia spectante ad humanos mores. Synderesis autem in actu secundo consistit in actualibus ipsis cognitionibus, regulis, seu principiis in materia pruden-

S. August. lib. 10. confess. cap. 30.

dentiæ illius determinatè: quæ principia sine prævio magisterio alieno, discursuve proprio excitantur in intellectu, ubi primum proportionatæ occurrunt circumstantiæ, & intellectus non est aliunde impeditus. Ita *instinctus* naturalis in actu primo proximo est expedita capacitas ad concipiendum modo proportionato illi subjecto (idest modo spirituali, ut multoties contingit hominibus: vel modo purè materiali, ut semper contingit bestiis, atque etiam hominibus non utentibus actu rationis, & mentis) concipiendum inquam non cognitiones universales, quæ dignæ sint nomine *principiorum*, sive *regularum* (quia hic modus cognoscendi per abstractionem à singularibus, usum rationis poscit, & phantasiam brutorum superat: quippe nequeunt cognoscere modo illo suo materiali, nisi quæ percipiunt, aut perceperunt sensu externo: & hoc neque perceperunt, neque percipiunt Universalia) Sed cognitionem singularem in hoc individuo casu, & aliam in alio, & aliam in alio, quæ cognitiones juvent determinatè in materia conservandi proprium individuum, vel speciem ad quærendum propriam commoditatem, vel vitandum proprium incommodum. Instinctus autem in actu secundo est actualis hæc cognitio, interdum spiritualis, (imò, & supernaturalis, ut quando homo operatur ex instinctu divino, sive Spiritus Sancti: nimirum ex quadam apprehensione suasiva actionis A; v. g. aut veritatis A, alias occultę, quam apprehensionem producit Deus in homine; sine ipso homine liberè concurrente longè sublimius, quam ego formo in hac charta hos characteres) interdum purè materialis, quam sine prævio discursu, aut magisterio habet subjectum, ni aliunde sit impeditum, ubi primum concurrunt proportionatæ circumstantiæ, & quæ determinatè juvat ad quærendum commodum, & fugiendum damnum proprii individui, aut propriorum filiorum, aut aliorum propriæ speciei.

166 Dari in brutis, (imò & in hominibus usu rationis privatis) hujusmodi instinctum, hoc est materialem cognitionem (imparem utique merito, ac demerito ut pote ex sola phantasia oriundam) & excitantem sive impellentem vitalem appetitum, modò ad quærendum bonum physicum, & materiale propriæ naturæ, modò ad fugiendum malum sine illis tamen reflexionibus, *quia, ut, quamvis, propter*, & similibus quæ usum rationis requirunt, & ex parte dumtaxat nostri intellectus se habent utentis terminis illis explicandi ergo actiones illas brutorum; ex parte verò objecti solum significant eam cognitionem exercitè per se ipsam connecti cum ea prosequtione boni, aut fuga mali, sicut dolor exercitè per se ipsum connectitur cum retractione manus, v. g. & volitio nostra loquendi exercitè per se ipsam connectitur cum loqutione: & hunc insuper instinctum interdum esse majorem, interdum minorem in unis quàm in aliis speciebus brutorum: in unis quàm in aliis individuis ejusdem speciei: in unis quàm in aliis temporibus: in ordine ad una, quàm in ordine ad alia, prout Deus ab initio illum distribuit, & per generationem transit à Patribus ad Filios. Hæc inquam adeò certa fuerunt Philosophis amantibus veritatem potius, quàm novitatem,

tem, prementibusque vestigia prudentiæ potius, quàm ingenioli, ut pudeat de hoc dubitare. Et consequenter certum fuit illi s bruta non esse authomata, hoc est machinas quasdam, quæ sola combinatione membrorum, & temperie humorum (ut rotis horologium) moventur ad ea ad quæ moveri experimur; sed constare principio intrinseco vitali materialiter cognoscitivo, materialiterque appetitivo, & fugitivo, (nos etiam in somnis, quando ratio nil operatur, materialiter cognoscimus, appetimus, fugimus, amamus, horremus &c.) quod principium vocant *animam* materialem. Unde bestiæ istæ, quæ sine sensu, sine anima, sine visione, sine auditione sint mera authomata, & sicut mechanicæ machinæ meritò jussæ sunt exulare à nostris Scholis in propositione 21. R. Admodum P. Generalis Tamburini. Loquens enim Augustinus de vi *qua sensifico carnem meam* indubitanter supponit illam in brutis, concludens sic. *Sentiunt enim etiam ipsa per corpus*. Vetustissimæ rationes, quibus id probant non ita claram, & evidentem faciunt rem, sicut *bis tria sunt sex*: Fateor. Sed sæpè dixi, & disp. 2. Dialect. num. 13. probavi miserabilem valde, & infra puerilem, vel supra contumacem esse intellectum non acquiescentem nisi uni, & soli metaphysicæ evidentiæ simili nuper dictæ. Nempe sicut in agendo, ita in judicando non sunt quærendæ ejusmodi evidentiæ: quia utrobique observanda sunt prima principia prudentiæ. Vide quam multa, & robusta scribit Augustinus hac super re credendi illa, quorum ineluctabilem evidentiam non habemus: & contra se ipsum quando fermè Academicus, ac de omnibus quasi dubitans ad illam solam aspirabat evidentiam rarè, vel numquam assequibilem in rebus humanis, quæ par esset huic *septem, & tria sunt decem*. Sunt ergo rationes illæ ex illarum specie, quæ videntur non relinquere locum dubitandi nisi volenti de omnibus dubitare, & non ob aliam rationem affirmanti absolutè, nisi quia ita *potest res esse*.

S. Aug. lib. 10. Confess. cap. 7.

Idem lib. 6. Confess. cap. 5.

167 Nam 1. argumentantur Philosophi ex miris eis operationibus, quas experimur in brutis non quidem humano imperio, minis, verbere, aut blanditiis operantibus; sed sponte sua agentibus, atque sibi relictis, ac sine ullo extrinseco principio physicè alterante corpora brutorum, v.g. in Simia, in Elephanto, in fabrica nidorum avium, non solum fœminarum, sed etiam marium quærentium, quando illæ sunt partui vicinæ, res mollissimas, in quibus deponant delicatos suos fœtus: item in versutia, qua aranea (maximè quæ vaga est, & venatum exit) vix se movet, quando est ante conspectum muscæ, deflectit sensim ad dorsum illius, lentissimè appropinquat, & velocissimè insilit in prædam, quando jam vicina est. Idem de felibus respectu muris, & simplicis aviculæ. Idem de cane jusso custodire vestes sui heri &c. Neque prodest dicere brutorum actiones esse interdum adeò sagaces, ut si ex illis arguere cognitionem liceret, cognitionem perfectissimam arguere deberemus: cum experiamur instinctum illum esse certissimum. Etenim non est adeò certus, & indeclinabilis brutorum instinctus, ut non erret multoties, & facillimè decipiatur per homines, imò per pueros quibus ludibrio esse solent simiæ, & doctissimæ aliæ bestiæ. Sic felis insilit

filit multoties in parvulum objectum motum putans esse murem, aut vitale aliud, & invenit esse glomus papyraceum. Sic canis fabulæ habens frustum carnis in ore, & cernens illius figuram infra aquam per quam transibat, volens prendere quod videbatur majus, reliquit quod habebat in ore, & infixit dentes aquæ decurrenti. Sic homunculi ipsi multoties illudunt Tauro, Elephanto, & sagacissimis aliis brutis, & capiunt illa. Sic Gallus, qui secundum regulas sui instinctus, debet canere ad mediam noctem, sæpè canit multò ante propter aliquam aeris mutationem turbantem illius cerebrum. Sic canis multoties invadit hominem fictum, taurum fictum &c. Porrò quod multoties certius quam homines assequantur bestiæ hunc, vel illum finem naturalem, provenit partim ex eo, quod perspicaciorem solent habere hunc, vel illum sensum externum (ut vultures, & canes habent sensum odoratus, nec non Delphini imò, & aviculæ solent præsentire procellam maris priusquam ipsi nautæ) partim ex eo quod alio sensu externo non percipiunt quod homo percipit, & remoratur ipsum à tali, vel tali actione; partim eo quod illorum anima absorpta tota in eis cognitionibus, & non fatigata cognitionibus spiritualibus, quibus fatigatur anima humana, vivaciorem habere solent phantasiam, sive potentiam imaginativam ex qua procedit cognitio, quæ dicitur *instinctus*. Et partim demum ex eo quod non apprehendunt multa, quę homines apprehendunt, quæq; hos retrahunt, ac inaniter terrent, & propterea non sinunt illos adipisci finem, ad quem tendebant. Sic pueri quia minus apprehendunt difficultates, item ebrii, phrenetici, & dormientes noctambuli, securissimè faciunt multa, & ambulant per loca, per quæ expergefactus homo, & rationis compos non auderet, & quæ si metu hoc possessus aggrederetur, periret. Sed hæ quatuor radices non probant instinctum illum esse absolutè omnibusque pensatis perfectiorem, aut æquè perfectum entitativè, ac humanam spiritualem cognitionem. Ergo ille non est talis. Adde quæ infra dicam num. 195. his consentanea; quocirca instinctus ille non est certior certitudine intrinseca, seu connexionis cum sui veritate, quia passim (ut dixi, & experimur) decipiuntur, & capiuntur ab hominibus sagacissima etiam bruta; sed certitudine extrinseca, seu carentiâ cognitionum aliarum turbantium subjectum, & facientium quod hoc non operetur, aut timidè operetur, & sic aberret. Vel dicito instinctum illum interdum esse certiorem non certitudine illa, quæ propria est actuum intellectus; sed certitudine impropria consistente in majore vivacitate imaginationis, eo quod bestiæ non habeant aliud quo occupentur. Superari autem homines ab aliquibus bestiis quoad imaginationem, tam non est absurdum, quàm non est superari quoad vires corporales, aut quoad perspicaciam nasi, oculorum &c. Demum ut dicebam num. antecedente, neque ille instinctus, sive materialis cognitio infert bruta operari strictè, ac propriè *propter finem*, sed ad summum materialiter, & impropriè sicut ignis disponit passum *ut* propaget in eo suam speciem, aut sicut nos in somno, infantia, phrenesi, aut statu alio, in quo caremus usu rationis, volumus, aut nolumus

propter

propter finem, atque *ut*, *quia*, *quamvis &c.* Nempe instinctus dictus per se immediatè, ac directè connectitur cum hac, vel illa brutorum actione sine reflexionibus facta, sicut nostra volitio efficax loquendi per se connectitur cum loquutione exercenda sine reflexionibus novis potentiæ loquutivæ: aut sicut aqua per se immediatè connectitur cum frigore, & non cum calore absque reflexione intentionaliter discernente inter utrumque, quod in omnibus deprehendes connexionibus merè naturalibus, & rerum insensibilium, quæ connexiones cum non sint strictè reflexivæ, sunt tamen cum unis terminis, & non cum aliis ob distinctionem inter unos, & alios; & non ob strictam reflexionem super utrosque.

168 Secundo argumentantur, quia hic avocantur rationes illæ, seu potius avocatur ratio ex omnibus illis compacta contra combinatores disp. 1. physicæ speculativæ. Nempe sterni viam, ut jam notarunt alii, Nebulonibus, & Atheistis ad negandum in hominibus animam rationalem, discursus, cognitiones, amores, odia &c. eisdem namque prorsus rationibus, quibus DD. contrarii docent actiones omnes, quas notamus in brutis, non probare illa gaudere animabus, actionibusque vitalibus, sed posse salvari solâ combinatione athomorum, membrorumque illorum, sicut in machinis mechanicis: Dicet Atheista, & Nebulo quispiam, actiones, & operationes, quas experimur non quidem in aliis, sed in nobis ipsis, non probare nos habere animas distinctas à mera combinatione coordinationeque athomorum, & membrorum, quibus constamus, & hac soluta compage nil aliud restare, quod sit anima rationalis, & nos omnes esse machinas quasdam instar artificialium, quæ ob diversitatem rotarum, ponderum, situs, & similium diversos edunt effectus. Qua seria ratione purè philosophicâ invadis hos, quam hi non retorqueant in te docentem hæc omnia respectivè de brutis? Si recurras ad principia sola fidei, magnum sanè offundis lumen Atheistæ, neganti Deum, & consequenter authoritatem divinarum scripturarum: Et hoc saltem habebimus ex te, quod nulla prorsus est naturalis ratio, qua sufficienter, & modo homini consentaneo, probes nos habere animas, & non esse meras machinas carneas, meraque horologia ambulantia. Vel saltem nemini esse evidens alium hominem habere cognitiones, & appetitus: nam cum illa non experiatur immediatè in se ipsis, sicut experitur propria, poterit dubitare, sicut vos dubitatis de bestiis. En in quod barathrum præcipitat hominem pruritus novitatum, animositas dicendi quidquid non apparet tam falsum, quàm *bis tria non sunt sex*, & appetitus gloriolæ ingenioli apud auriculas puerulas. Neque dicas si materialis anima canis sufficit ad operationes caninas: anima alia magis perfecta, sed materialis etiam, sufficit ad operationes humanas: intra genus quippe materialium unæ res sunt magis perfectæ, quam aliæ. Id ne dixeris; tum in genere, quia est fraus antiqua transilire ex unis rebus ad alias, miscendi causâ utrasque, excitandique fumum, & pulverem, ne appareat veritas, ac falsitas, & sic restet res æquè probabilis, ac sua contradictoria. Tum

quia

quia ex eo, quod ad operationes purè materiales, quales sunt caninæ sufficiat anima materialis, non sequitur, quod ad operationes, quæ non sunt utcumque perfectiores, sed insuper sunt simpliciter spirituales, sufficiat anima solum utcumque perfectior, sed materialis. At multæ operationes humanæ sunt, non utçumque perfectiores quàm caninæ; sed insuper sunt simpliciter spirituales, v. g. cognitiones universales, quæ abstrahunt à materia, cognitiones reflexivæ, actus fidei, spei, charitas, dolor de præterito, spes de futuro, actus disjunctivi &c. Ergo.

169 Item Authores contrarii videntur lapsi in vitium promulgandi canones universales pro cunctis individuis speciebus, ac generibus bestiarum propter unum, vel alium casum particularem, unius, vel alius machinæ artificialis observantis motus etherogeneos, & simul regulares fine ullo principio intrinseco vitali, sed propter solam combinationem rotarum, aliarumque variarum rerum, quibus constat: promulgandi inquam eam doctrinam universalem, & petendi disparitatem ab eo qui concesso eo de machinis artificialibus, negat illud de brutis. Profectò si iste modus philosophandi esset saltem honestus, etiam foret hic. *Unus puer in ventre materno habuit usum rationis. Ergo omnes. Da disparitatem.* Quod si ex illis fueris hæreticis, qui illo eodem antecedente probant illam eamdem consequentiam, accipe alium, quo multis ab hinc sæculis refellit S. Augustinus, ut notavi disp. 1. Physicæ speculativæ hæreticos abavos horum, qui modo docent omnes pueros dum baptizantur habere usum rationis. *Una asina quondam loquuta est, & satis aptè sanè. Ergo omnes asinæ loquuntur, aut loqui possunt, quamvis justis de causis loqui nolint. Da disparitatem.* Neque recurras ad Angelum, vel Deum qui aperuit os asinæ. Nam redit argumentum. *Deus aperuit os cujusdam asinæ. Ergo omnium. Da disparitatem*, quæ talis sit, qualem poscis a nobis, scilicet ineluctabilem, & parem, vel supparem saltem huic evidentiæ. Bis tria sunt sex. Item. *Sol, sive una combinatio athomorum suapte natura illuminat integrum hemisphærium.* Ergo *fungus, seu alia combinatio athomorum suapte quoque natura illuminat hemisphærium. Da disparitatem.* Et cave ne recurras ad oculos, quia jam scis promptam esse Irydem, vitrum triangulare, colorem cœruleum Cœli, & multa alia ad probandum oculos non semper esse testes fide dignos. Item *homo suapte natura est capax concionandi ad populum.* Ergo *etiam canis. Da disparitatem.* Unus lapis, nempe magnes, affigit acui proprietatem quærendi polum. Ergo omnes lapides: da disparitatem. Jam vides quam nugatoria sint argumenta hæc ex uno, vel altero casu ad omnes: ex una, vel altera specie ad alias: & insuper quam frigidum sit poscere disparitates has, quæ non alibi fundantur, quam in naturis ipsis rerum, pro quibus non suppetunt rationes à priori. Idem de paritate horologiorum ad probandum bruta omnia esse machinas sine anima. Vide alia in ea prima disp. Physicæ: neque prætereas examen majoris claritatis, facilitatis, & brevitatis in explicando res naturales, quas majoritates promittunt hi Authores. Argumentabor denique

ratione, quam dabo infra num. 175. & seq. Siquidem vestræ istæ machinæ, super quas fundatis totam istam Philosophiam contra animas brutorum, numquam edunt multos etherogeneos motus, quin detur aliquod principium extrinsecum physicum physicè causans primum illorum; quale principium physicum non assignatis pro omnibus omninò actionibus brutorum, nisi recurrentes ad occultam novam combinationem athomorum, solitamque cantilenam, *sic*, *& sic*, *taliter*, *& taliter* combinatæ athomi.

170 Jam ratio pro instinctu, & cognitione, sensationeque brutorum esse potest; quemadmodum voluit Deus bruta comedere, deglutire, concoquere, crescere substantialiter, ambulare, aut natare, aut volare: ita ut in his omnibus non se habeant merè passivè, sicut saxum quod ab uno loco portatur in alium; sed activè, producendo physicè in ipsis respectivè eas res: & hac de causa contemperavit, & coordinavit illorum respectivè, corpora, membra, & humores modo proportionato, ut operationes illas elicerent in numero, tempore, loco, pondere, & mensura, quæ ab initio stabilivit: & non ex ulla libera electione ipsorum; sed ex necessitate naturæ, non quidem absolutè, sed ex suppositione, quod omnia penitus concurrant constitutiva actus primi proximi ad individuam talem, aut talem operationem, qui modus operandi opponitur libertati indifferentiæ non autem spontaneitati sive libertati à coactione. Ita voluit quod bruta eadem prosequerentur, fugerent, appeterent, horrerent, eliciendo physicè hæc, & non se habendo merè passivè; actibus tamen qui non essent tam propriè tales, quales sunt illi, qui ex ratione procedunt; ast neque tam improprii quales sunt fugæ, prosequtiones, & appetitus ignis, aquæ, & illorum mixtorum, quæ sensu carent; sed actibus qui quasi medii essent inter illos proprios, & hos valde improprios. Experimur namque semper, & ubilibet in brutis actiones externas, quæ ob suam etherogeneitatem, & magnam diversitatem ob instantaneas mutationes sine causa extrinseca immediatè physicè causante illas, ob astutiam, & calliditatem, qua vel se defendunt, vel hosti insidiantur, ob præcautionem, qua sibi, & filiis suis prospiciunt in futurum, ob instantiam, qua petunt aliquid ab hominibus, ob mestitiam, & jucunditatem quas præseferunt: ob complexum inquam ex his omnibus universale, atque stabile, quasi digito ostendunt volentibus videre, esse tunc in eis corporibus aliquem actum similem ei, quem vocamus volitionem in hominibus, aut alium similem ei, quem vocamus nolitionem, aut alium similem ei, quem vocamus gaudium, aut alium similem ei, quem vocamus timorem &c. Unde in sensu litterali dixit Salomon: *Vade ad formicam ò piger, & considera vias ejus, & disce sapientiam*, cum reliquis, quæ ibi adiungit. Dixit idem Isaias. *Cognovit bos possessorem suum, & asinus præsepe Domini sui*. Quæ duo cum experiamur quotidie de cognitione utique proportionata illis, non est necessitas, ut alium sensum demus illlis verbis.

Prov. 6.

Isai. 1.

171 Quamquam autem non semper à sensibus, & experientia standum

dum fit: nempe quando validior insurgit ratio contraria; ast quando hæc non insurgit (ut in præsentiarum non insurgit nisi censeas unam, vel aliam paritatulam, sive casum particularem sufficere statuendo Canones universales) à sensibus, & experientia standum est. Atqui fugere, appetere, velle, nolle, insidiari, præcavere in futurum, tristari, lætari, & similia indispensabiliter præsupponunt aliquam cognitionem proportionatam ipsis, nempe spiritualem, si ipsi sunt actus spirituales: aut materiales, & ex phantasia sola descendentem, si ipsi sint actus materiales, ut nos inter somniandum experimur, siquidem pro illis appetitibus, volitionibus materialibus, quas tunc habemus, experimur in nobis ipsis habere tunc aliquas cognitiones materiales utique earumdem illarum rerum. Ergo voluit Deus, quod bruta haberent dictas imperfectas cognitiones. Ergo ita contemperavit membra, & organa illorum corporum, ut concurrentibus cæteris requisitis circumstantiis, & non aliunde impeditis brutis ipsis, naturaliter resultent in eis corporibus (sed præsertim in capite) materiales illæ cognitiones, & in eodem capite, aut corde materiales illi affectus. Sed in eis cognitionibus, quando ordinantur ad proprium commodum procurandum, vel incommodum vitandum, stat instinctus. Ergo voluit, quod haberent animam, & consequenter quod non essent machinæ quædam ambulatoriæ. Abjicerem sanè hos discursus, si pro parte contraria audirem argumentum validum ad deturbandum ex possessione assensus communem, ac per tot sæcula inconcussam sententiam nostram. Sed cum ab his Authoribus non audiamus nisi mysteriosa illa, & numquam explicata *sic, & sic, taliter, & taliter combinata athomi*, etiam quando ab illis quærimus quid sit tale brutum in specie, aut in individuo: item non audiamus nisi quod brutorum actiones *possunt* esse effecta sine anima illorum membrorum: & unam, vel alteram paritatem machinarum mechanicarum, cum dicant hæc, & non alia, refragor illis. Sed adverte me non negare multas actiones bestiarum, & motus posse fieri sine animâ, & vitâ illarum: sicut in horologiis aliisque machinis mechanicis experimur multos motus, quin animam habeant illæ machinæ: & sicut in homine sunt multę operationes, quæ non possunt determinatè animam rationalem ex genere suo. At contrarii absumunt in hoc multas paginas. Ergo frustra laborant. Difficultas est an *omnes omninò* actiones bestiarum fieri possint, quin habeant animam cognoscentem, & appetentem materialiter.

§. II.

172 OBjicies 1. Nutritio, circulatio sanguinis, motus in arteria, & corde, retractio promptissima manus quando homini absorpto in alia cogitatione admovetur ignis, contorsio, variique

motus corporis ad vitandum lapsum, & hujusmodi aliæ actiones naturaliter fiunt à pueris, & ab hominibus omninò rudibus sine ulla penitus cognitione. Ergo similiter omnes actiones omnium bestiarum fiunt ab his sine ulla cognitione adhuc materiali, & consequenter sine ullo instinctu. Nego consequentiam. Tum quia, argumentum quod multum probat nil probat. Sed istæ paritates probarent similiter reliquas omnes actiones humanas fieri absque ulla cognitione, & fieri absque anima rationali, quæ sit distincta à configuratione membrorum; quoniam istis eisdem paritatibus poterat uti Atheista ad hoc probandum. Ergo nil probant; recole dissectam tergiversatiunculam ad finem num. 168. Tum quia committitur vitium arguendi ex una, duabus, tribus, aut quatuor speciebus actionum ad *omnes* penitus: & frigidè poscitur disparitas, sicut posceretur ab illo, qui seriò uteretur paritatibus quas scripsi num. 169. Igitur sicut animæ rationalis immortalitatem, immaterialitatem non elicimus ex omni omninò illius operatione, sed ex illis purè spiritualibus, quas perstrinxi num. 168. & aliis cuique notis, quales sunt actus disjunctivi, conditionales item illationes, & discursus &c. Ita animam, & instinctum bestiarum non arguimus ex omnibus omninò actionibus illarum (Arbores namque nutriuntur etiam, & per eas gyrat suus sanguis, idest, humor ille, quo aluntur, & varios edere solent motus, ut suæ partes invicem copulentur, & non cadant; & tamen non agnoscimus instinctum in eis) sed ex quibusdam determinate. V.g. ex memoria, quam in brutis toties cognoscit Augustinus infrà citandus, ex sagacitate, qua unæ bestiæ insidias tendunt aliis, quas nondum sensu ullo percipiunt, sed expectant. Ex alacritate, & mæstitia, quam de repente ostendere solent, non ad præsentiam, sed ad absentiam quarumdam rerum. Ex præcautione qua provident in futurum, & à periculis conservant suos fœtus. Ex cognitione advertentiaque aliqua quam in brutis docent Scripturæ, quarum literalem sensum mutare non cogit unius Medici Pereyra authoritas. Apertè namque dicit Christus Dominus. *Oves illum sequuntur, quia sciunt vocem ejus; alienum autem non sequuntur, sed fugiunt abeo, quia non noverunt vocem alienorum.* Io: 20.
Et Deus Jobum instruens dicit de equo, *ubi audierit buccinam dicit Vah. Procul odoratur bellum, exhortationem ducum, & ululatum exercitus*; quod Iob 39.
potens argumentum producunt hi DD. ad mutandum significationem illarum vocum: *Audierit*: *Odoratur*? *Sciunt*, nempe modo materiali, & ovino? Tum demum quia ista eadem exempla non impugnant esse animam in corporibus istis quæ nutriuntur, per quæ circulatur sanguis &c. aliàs cur cadaver non nutritur, cur non habet arteriam, & cor palpitans? Ergo etiam in bestiis datur anima, licet non daretur instinctus ad illam diversitatem, & subitaneam mutationem suarum actionum. Sed neque probat non dari in eis aliquam cognitionem, nam quando homo, v.g. penitus est abstractus, v.g. in extasi supernaturali, vel naturali, vel diabolica, non retrahit manum, quamvis comburatur, sicut nec retrahit cadaver. Ergo quando retrahit non est ita abstractus, ut non sentiat quidquam; & non advertat quidquam aliud.

Objic. 2.

173 Objic. 2. multitudinem, ac diversitatem actionum, quæ ultra illam generalem inflandi pulmonem, & expellendi aerem per asperæ arteriæ orificium, requiruntur ad loquendum, hoc est ad pronunciationem verborum. Et tamen hæ omnes actiones fiunt absque ulla cognitione, aut reflexione, quia hæc potius noceret quam juvaret ad loquendum, ut experiretur Orator, qui vellet publicè loqui cum hac reflexione. Idem dicunt de multitudine, atque diversitate actionum, quæ intercedunt Musicæ; pulsandi v. g. citharam, quæ omnes fieri solent absque reflexione. Ergo actiones omnes brutorum fiunt sine ulla cognitione, seu instinctu. In primis argumentum hoc non impugnat esse animam in subjecto illo proferente verba, seu citharam pulsante. Nam alias cur corpus mortuum, cur saxum, cur aqua non loquitur, aut citharizat? 2. Antecedens est falsum; quia si in loquente nulla prorsus requiritur advertentia ad motus, & actiones linguæ, cur homo prorsus distractus aliò, vel prorsus captus mente non pronunciat ullum verbum, aut pulsat artificiosè lyram? Cur, qui numquam didicit hæc, neque ullam umquam habuit cognitionem peregrini idiomatis, aut soni, non loquitur attenta solâ naturâ idiomate illo, aut edit illum sonum? Igitur quando homo perfectè possidet musicam, vel idioma, diversitatemque actionum utrique huic functioni intervenientium, ita ut perfectum habeat habitum, & consuetudinem, & ex hac edit actiones utrasque succursu tamen alicujus licet levissimæ advertentiæ. Et inde constat, quod si privaretur de repente omni prorsus notitiâ idiomatis, & Musicæ, quantumcumque assuefactam haberet linguam, aut manum, neque linguam moveret iuxta regulas illius idiomatis, neque manum juxta regulas Musicæ: ut constat etiam ex illis, qui propter aliquem morbum amiserunt omninò memoriam, quamvis prius exercitatissimi fuissent in loquendo, & citharizando; levissima itaque memoria illarum par est, ut lingua, & manus valde assuefactæ edant illos sonos, quos sane non edit, qui incipit discere idioma, & musicam quamvis attentus sit. Nempe quia consuetudinem non habet. Falsum igitur est illud antecedens. Tum quia sicut in eo, qui velocissimè legit absorptus totus in sensu litterarum, est re vera attentio ad figuram, coordinationem, ac combinationem characterum, licet nulla attentio ad id esse videatur (si enim repente succederent ignoti characteres, aut ignota notarum combinatio, hæreret) Ita in citharizantibus, & aliis. Tum quia initio saltem, quando acquiri incipiebat utervis habitus, dabatur advertentia, & discebatur modus contrahendi, flectendi, depromendi linguam ad loquendum, & modus utendi digitis ad pulsandum lyram: fateantur adversarii idem de brutorum instinctu. 3. Nego consequentiam, quia instinctum bestiarum non arguimus ex omnibus actionibus illarum, ut adverti num. antecedente; sed ex illis determinatè, quas ibi insinuavi, & ex similibus.

174 Objic. 3. Nonnulla artefacta, v. g. statuas humanas, statuas avium, statuas Satyrorum, in quibus experimur motus, & actiones prorsus similes actionibus humanis, & actionibus brutorum, quales sunt canere,

nere, fugere, currere, volare, salutare solem &c. Et tamen ibi certè non est anima, aut instinctus. Ergo idem potest contingere in veris brutis; quia non excedit potentiam Dei facere in omnibus speciebus bestiarum, quod in aliquibus facit humana industria. Nego consequentiam, quia in istis ludibriis, quæ ars, humana excogitavit, jam deprehendimus principium extrinsecum physicè productivum earum actionum, v.g. ventum, aquam, cordulas, aut funiculos, pondera, & similia, de novo mota per aliquod aliud principium extrinsecum physicè præsens. In cane autem jam blandiente hero cum alacritate, jam minante extraneo cum ira, jam sepeliente panem pro tempore necessitatis, jam transportante ad alium locum filios parvulos semel dejectos ab homine non noto, jam fugiente, quando videt puerum se inclinantem ad terram: item in fele, & araneo vago insidiante, & patienter expectante prædam ne fugiat perterrefacta, & in aliis similibus non invenimus ullum principium extrinsecum physicè productivum actionum illarum; sed tantum quasi moraliter, idest, motivum per viam caninæ, aut felinæ materialis cognitionis, sicut per ejusdem generis cognitiones movent nos multa in somnis. Ergo ex istis machinis artificialibus ad tempus solum edentibus istas actiones, nempe solum quamdiu durat impulsus venti, aquæ, aut alius rei, qua moventur, non potest sumi argumentum legitimum contra animationem, & instinctum bestiarum, quæ semper ubilibet in quavis peristhasi causarum extrinsecarum physicarum edunt respectivè actiones toties dictas. Neque probatio consequentiæ est legitima. Nam si omnia, quæ Deus potest facere, sunt absolutè affirmanda, aut prudenter dubitanda: O quot bona, & quot mala haberemus simul, aut saltem prudenter dubitaremus, sint nec ne in nobis? Fateor potuisse Deum complere totum mundum sicut de facto animalibus veris; ita machinis, & machinulis exprimentibus vera animalia efficiendo per se immediatè, vel per ministerium aliorum in arte factis illis omnes actiones (excipe semper *vitales*, ut tales) quas experimur de facto. Nego tamen id de facto fecisse; jam enim vides quam frigidum argumentum sit ex *potest esse*, ad, *ita est* necnon ad *forsan ita est*.

175 Objic. 4. quemadmodum peritissimi artifices faciunt ex ære fuso aliave proportionata materia statuas animalium perfectissimè imitantes hæc quoad externa: ita potest Deus formare ex carne, ossibus, nervis, musculis, cartilaginibus, tendonibus, sanguine, spiritibus, membranis, corde, hepate, liene, pelle &c. statuam canis, aut felis, aut aranei vagi, aut volucris, aut cujusvis alius speciei: adeò ut statua illa, sive machina in omnibus, & per omnia esset similis, & æqualis cani quem nos putamus vivere, volucri &c. uno hoc excepto nempe quod animam non haberet illa machina. Non enim est metaphysicè absolutè, ac determinatè connexum cum hac illud complexum. Tunc sic: Machina illa palpitaret in corde, nec non in arteriis ratione spirituum, quibus referta esset proportionatè, haberet famem, posset nutriri ratione caloris, quem haberet in stomacho, sanguis circum iret per vasa

illius,

illius, posset latrare, si de repente in eis membris, quæ essent oculi, aut aures percuteretur sono, aut aspectu ingrato, posset fugere &c. Ergo posset elicere respectivè omnes penitus actiones, quas experimur in cane, fele, araneo, volucri, & reliquis bestiis, quas putamus vivere, habereque animam, & instinctum. Et tamen animam non haberet, nec instinctum, ut ponimus, ergo omnia, quæ experimur in bestiis, possunt fieri absque anima, & instinctu. Ergo necesse non est concedere hæc bestiis. Retorqueo argumentum: in fabrica in omnibus, & per omnia simili humanæ, excepto quod animam non haberet: eliceret ne omnino omnes humanas operationes? Nego itaque primam consequentiam tum propter generales rationes. 1. quòd iste modus philosophandi sollicitare videtur ad vetustum illum Academicorum errorem, negantem quidquam esse certum, & docentem dubitandum de omnibus. Si enim negatis, vel saltem in dubium revocatis canem audire, videre, sentire, vivere, eo quod censeatis esse machinam quamdam, quæ sine principio vitali intrinseco movetur sicut horologii rotæ propter meram coordinationem suarum partium, quid certum habebimus in tota natura? De quo ambigere nequibimus? Prudentiæ autem est declinare non solum ab evidendissimis falsitatibus, verum etiam à sententia pugnante contra quotidianas experientias sine gladio positivæ potentis rationis, & cum hac sola frigida ratiuncula. *Potest sine contradictione evidente esse oppositum*. Hinc ratio 2. quòd à sensibus, & experientia standum est in rebus naturalibus, quoties valida positiva ratione non deturbantur è possessione veritatis. Experimur autem bestias videre, audire, sentireque dolorem, voluptatem &c. quin positiva ratio adducatur ad probandum sensum, & experientiam hanc fallere. Hæ operationes, ut pote vitales essentialiter prærequirunt principium vitale, quo supponis carere illam machinam. Ergo non eliceret omnes prorsus actiones, quas eliciunt nostræ bestiæ. 3. quòd arguis ex una, duabus, decem, aut viginti actionibus ad *omnes* prorsus: & disparitatem petis inter naturas ipsas rerum; ut si texeres cathalogum actionum plusquam centum humanarum, quæ non prærequirunt animam cognoscitivam: & inde inferres nullam prorsus humanam actionem prærequirere animam cognoscitivam: &, quod sanè pulchrum esset, peteres disparitatem, cur unæ actiones ex sua natura petunt hanc, & aliæ ex sua natura non petunt hanc. 4. quod isto eodem discursu potest atheista probare corpora nostra non habere animam distinctam à carne, & carnis contemperatione: siquidem potest Deus facere fabricam humanam, sicut istam caninam, de qua rogo. Possetne, aut non posset elicere omnes operationes, quas nos elicimus? Si primum. Ergo sine anima possumus elicere operationes, quas habemus. Si secundum. Ergo neque ista fabrica canina posset omnes actiones, quas possunt nostri canes.

176 Tum maximè, quia licet machina illa posset edere multas actiones quando esset physicè alterans aliquam superficiem illius corporis ex qua alteratione sequeretur post varias consequentias talis, vel talis alius

alius motus in eo corpore, ut ex motu majusculæ rotæ horologii sequuntur motus alii, & justus numerus pulsationum tempore suo. Item licet posset elicere actiones illas specificas, quæ non prærequirunt essentialiter principium materialiter cognoscitivum, & appetitivum, quales essent ista circulatio sanguinis, ista palpitatio spirituum in corde, & arteriis, ista conversio sanguinis in carnem (quæ profectò non esset nutritio, cum non esset actio vitalis) Ast non posset elicere actiones illas, quæ essentialirer prærequirunt principium intrinsecum cognoscitivum, & appetitivum. At in nostris bestiis experimur actiones essentialiter prærequirentes hoc principium, quæque eligiuntur quin detur physicè principium extrinsecum physicum alterans physicè superficiem illorum corporum bestiarum, quas vocatis machinas mechanicas. Ergo licet ista machina posset elicere multas, non tamen omnes actiones, quas experimur in nostris bestiis. Probo minorem. Omnis actio sagax, omnis memorativa, omnis provida, & omnis, quæ sine ullo principio extrinseco physico fit, prærequirit principium intrinsecum cognoscitivum, & appetitivum. At in nostris bestiis experimur has quatuor species actionum. Nam 1. *sagacitatem* experimur in araneo vago, quod si ad conspectum muscæ sit, sensim, ac silenter deflectit ad partem opositam ne videatur à musca, sed ut hanc à tergo insiliat, & tunc accedens pedetentim ne musca avolet, vibrat se in prædam, quando proportionatam habet propinquitatem. Profectò neque species, neque odor egrediens à musca potest causare illos motus aranei, quia hic per vos neque videt, neque audit, neque sentit. Item in araneis clausuram servantibus, quæ tanta dexteritate ordiuntur suas telas in loco, & tempore commodo, nempe nubilo, aut nocturno, ut muscas diurnas prendant. Item in felibus (tantâ sagacitate insidiantibus muribus, & aviculis) jam terræ se affuentibus, jam inter herbas, virgulta, vel arborum frondes latitantibus, jam mortuum imitantibus. Quodnam principium extrinsecum movet physicè illa corpora, ut insidias illas tendant, quando nec mus, nec aviculæ, nec odor, nec species illorum sunt phisicè præsentes? Dicendum ergo est juxta prudentiam (quidquid sit de Phanatismo audacter negante omnia, ac de Academicismo omnia revocante in dubium) principium extrinsecum causans illas actiones esse purè motivum per viam memorativæ cognitionis, & appetitus. At non cognitionis, aut appetitus rationalis, ut constat. Ergo materialis. Neque possunt adversarii recurrere ad visuales species prædæ, quæ tangentes partes illas felis, vel aranei, quę dicuntur oculi, moveant physicè mediatè cætera membra quibus fiunt actiones illæ. Tum quia multoties præda nulla est in toto illo tractu, & videmus has bestias explorantes, aut oculis, aut naso utrum sit præda aliqua; tum quia cum species visuales solum moveant illud quod est oculos ad *videndum*, & odor illud, quod est nasus ad *odorandum*, & sonus illud, quod est auris ad *audiendum*: Ubi neque detur visio, neque oculus videns, neque auditio, neque auris audiens, neque odoratio, neque nasus odorans, nil faciunt species visuales, aut odor, aut sonus.

At

At in vestris bestiis, neque datur visio, neque oculus videns &c. sicut nec in horologiis, quia hæ omnes sunt operationes vitales, & bestiæ vestræ non habent vitam, sed sunt machinæ quædam ambulatoriæ sine animâ, sine vita, sine sensu. Ergo.

177 Secundò *memoriam* experimur in multis ex nostris bestiis. Tum quia, ut observat Augustinus, experimur Matres volucres, quamvis longè discesserint, redire sine erroribus in nidum, & matres quadrupedes in angulos, vel antra ubi reliquerunt filios suos. Et rursus alibi *habent enim memoriam, & pecora, & aves; alioquin non cubilia nidosve repeterent &c.* cujus tanti Viri authoritas toties inculcantis hoc, verecundiæ poterat esse nostris Adversariis, & enervare unum quemdam Gallagum Pereyra eorum quasi Coriphæum. Quando ergo mater distat per duo, vel tria milliaria, quod principium extrinsecum, si memoria intus non est, incipit movere physicè illam machinam, ut physicè moveatur hæc in locum ubi sunt filii? Tum quia canis ætatis provectæ etiamsi distet à loco, in quo sepelivit panem, vel ossa pro tempore famis, post diem, aut dies redit ad illum terrâ coopertum, & fruitur suâ providentiâ, quin aliud distinctum à memoria, rudi quidem, & materiali, possit illum excitare physicè, ut repetat semotum illum locum, & excavet terram in qua reliquerat frustum panis, qui sanè neque odore, neque specie visuali, neque ullo alio modo poterat titillare nasum, aut oculos, aut aliud membrum canis, ut rediret ad eum locum. Tum quia Psittacus, quando nondum nactus est habitum loquendi suo modo, sed adhuc quasi discit: & quando nullâ causâ extrinsecâ excitatur, sicut excitatur repetitio Echonis, solet quasi repetere eadem verba, easdem dictiones, & eodem ordine, atque tono, quo, & quas audivit. Tum quia bestiæ venatrices de repente solent surgere, & pergere ad locum ubi pridie assequtę sunt prædam, & ubi hæc esse solet, & ibi expectant patienter per tempus, & tempus donec veniat præda; quod instrumentum physicum movet physicè machinam illam, quam Vos putatis inanimem, & purè mechanicam, nos autem viventem, & sentientem? 3. Experimur etiam actiones *providentiam* redolentes. Nam quodnam extrinsecum principium est causa physica de eo, quod canis (præsertim si senex sit atque expertus) quando est bene satur, & adhuc habet rem, discedat in semotum locum, scalpat terram, ponat ibi depositum, occultet illud terrâ, reversurus ad reliquias illas quando necessitas urgeat, & aliunde non suppetat remedium? Item quodnam extrinsecum principium movet physicè formicas, ut tempore æstatis impleant horrea sua tantâ aviditate rescindentes apicem granorum frumenti ne corrumpantur mittentia radices in terram? quodnam causat physicè, quod vulpes inter gradines saxorum, stipitum, verberum, aut plagarum fingat se mortuam, & est viva? quodnam causat physicè quod bestiæ matres postquam latibula ubi habebant parvulos filios detecta sunt ab hominibus extraneis, prendant illos, & transportent ad alia loca? Habent igitur bestiæ quasi providentiam in futurum.

S. Aug. lib. 1. Musicæ ante med. Idem. lib. 10. Confess. c. 17. & 25

178 Neque recurras ad mysteriosam, & numquam explicatam combina-

binationem motuum, qui in his casibus fiunt intra hæc corpora, ex quibus internis procedunt illi externi. Tum quia partes, ac particulæ interiores eorum corporum non moventur à se de repente. Ergo moventur ab aliqua causa, & quidem per influxum, aut per contactum physicum; quæro;'quænam sit sua causa extrinseca physica in casibus dictis? Nam canem esse senem, & saturum, & panem habere in ore, unde probatur esse principium physicum physicè movens illud corpus, ut discedat non inquemcumque locum, sed semotum, & effodiat terram, & ibi relinquat illas reliquias, & postea naso terram congerat supra illas? Tum quia est Philosophia plus justo admirabilis ostentare majorem facilitatem, brevitatem, perspicuitatem in explicando res naturales, & postea, quod tota hæc major perspicuitas reducatur ad hæc duo puncta. Unum retrahere manum tamquam à vivis carbonibus à formis substantialibus materialibus materialiter cognoscitivis, atque appetitivis non propter ullam rationem positivam, & determinatam, sed propter unam, vel alteram paritatem (qualis in præsenti est horologium, quo DD. contrarii putant arceri à rerum natura cunctas nostras bestias) & quia aliter potest componi res sine evidente impossibilitate metaphysica, quàm per formas viventes. Alterum; ruere in antra innumerarum combinationum, athomorum, motuum, & similium numquam hactenus explicatorum, aut in futurum explicandorum, etiam quando loquimur de specie determinata, aut de individuo determinato, nisi sub illis abstractissimis, & generalissimis terminis. *Sic*, & *sic*: *taliter*, & *taliter*. Ita ut tota Philosophia horum DD. combinatorum, omnia phænomena naturalia, omnes causæ, omnia effecta, omnia denique entia naturalia reducantur ad illam solemnem cantilenam. *Sic*, & *sic*: *taliter*, & *taliter*. *Sic*, & *non alio si*: : *taliter*, & *alio taliter combinata athomi*, *seu motus hujus individui entis naturalis*. Hinc incipit, & hìc sistit tota Philosophia combinatorum, & ultra non pergitur; quænam sunt ista *sic*, & *sic*, quodnam istud *taliter*, & *taliter*. Omnis profecto combinatio est unarum rerum, & unarum carentiarum cum rebus aliis, & carentiis aliis. Postulo. Illa machina quam omnes vocamus *canem*, & vos putatis esse prorsus inanimem sine sensu ullo, quot, quarum, qualium *rerum*, quot, quarum *carentiarum* est combinatio, cum quot, quibus, qualibus aliis *rebus*, & *carentiis*? quo nomine vocantur saltem Pervanicè, aut Mexicanicè, ista omnia? Peripatetici bene, vel male, at saltem paucis verbis, & in Calepino obviis explicant satis apertè principium memoratarum actionum. Nempe principium vitale cognoscitivum, & appetitivum materialiter (idest, modo persimili ei, quo interdum cognoscimus, & appetimus nos homines in somniis) operationum, quas experimur in cane v. g., & eas eliciens quando cætera concurrunt prærequisita tum intrinseca ex parte corporis illius, tum extrinseca. Hoc principium nec intuiti sumus, neque sensu alio tetigimus illud; sed ab effectibus assequimur illud, sicut multa alia. Profecto neque oculis, neque sensu alio percepisti umquam actualem motum Solis; sapienter tamen dices quod Sol modo in hoc tem-

tempore movetur, & stultè movebis dubium super hoc, nempe quia post tres, vel quatuor horas videbis eum in loco valdè distante ab illo quem modo occupat. Experimur denique speciales actiones in bestiis, *quando nullum est extrinsecum principium physicè movens* externa, vel interna illarum instrumenta, quæ erat secunda pars minoris scriptæ num. 175. ut quando bestia mater non agitata principio extrinseco, sed casu transiens per loculum ubi habebat suos filios, illos neque ibi, neque alibi invenit. Certè carentia pura contactûs physici halitûs filiorum cum aliqua superficie corporis materni, cum nil sit, non est causa physica physicè movens maternum corpus ad quærendum voce, planctu, & odoratu filios. Idem dico de cane quærente herum, quem neque oculis, neque naso, neque auditu sentit. Dicendum ergo, motus illos nasci ex dolore propter amissam rem charam: & dolorem eum moveri ex materiali cognitione de amissione illius. Idem dico de cane experto, adultæque ætatis de repente eunte ad effodiendum panem, quem pridie abscondit in terra.

§. III.

179 OBjic. 5. Anima materialis, si datur, debet esse una, & eadem in toto corpore bestiæ. In hoc probando multa impendunt; sed distinguendum est. Una & eadem unitate simplicitatis, seu indivisibilitatis, qualem habet anima rationalis, nego. Unitate compositionis, quatenus omnes partes illius animæ naturaliter uniantur unæ cum aliis (non in individuo, sed in specie) ad componendum illud, quod absolutè, & simpliciter dicitur *una anima canina* v. g., sicut corpus Petri est unum unitate compositionis, concedo. Dico *quod absolutè, & simpliciter dicitur*, nam centupeda, & insecta alia, quæ divisa in duas partes, & postea subdivisa in alias duas, eliciunt operationes vitales deambulandi, atque sentiendi in quatuor, imò & pluribus partibus quod admirationi non vulgari fuit quondam Augustino, non probat ibi tunc, aut ante sectionem esse quatuor animas, aut quatuor animalia; quoniam sicut non dicuntur absolutè, & simpliciter *corpus humanum* singulæ partes corporis, neque dici potest hominem constare multis corporibus humanis, nisi addatur *inadæquatis* (quod est res frigida) Nempe quia hæc vox *corpus humanum* stat pro complexo resultante ex omnibus eis membris, aut saltem præcipuis, quæ sunt in homine. Ita non dicuntur absolutè, ac simpliciter *anima* lacertæ v. g. singulæ partes animæ illius (nisi frigidè dicas illas esse animas inadæquatas) sed solum complexum resultans ex omnibus illius partibus, quæ omnes, aut saltem primarias partes corporis illius informant, est quod absolutè dicitur *anima lacertæ*.

S. Aug. lib. de quantit. animæ.

180 Instant. Omnis anima, quæ sentire potest, & apprehendere

objecta, quæ sunt extra se, potest multo melius sentire, & apprehende re quæ sunt intra se: cum sibi sit magis intima, & applicata quàm aliis. Ergo si anima lacertæ sentit, & apprehendit, licet materialiter, quæ sunt extra se, multò melius se ipsam. Ergo potest dicere *ego*. Ergo quando dividitur in quatuor partes v. g. potest dicere. Ego sum in quatuor locis, & una mea pars pergit in Orientem, altera in Occidentem &c. Super illo *Ego* dicunt hi DD. multa. Nego antecedens. Anima rationalis habet sibi magis vicinam fabricam interiorem corporis, quod informat, quàm horologii; & tamen hanc intuitivè cognoscit, atque discernit unamquamque rotam, uniuscujusque dentes, motus, & concatenationem, quin cognoscat intuitivè (& multę animæ, neque abstractivè, imò neque apprehendunt, v. g. animæ pueriles) immensam suppellectilem rerum, quibus constat interior fabrica sui corporis. Item apprehendit, atque intuitivè cognoscit quomodo, & quando lignum convertitur in ignem, & non cognoscit quomodo, & quando nutritur corpus, quod informat: quomodo, & quando extrahuntur multa, quæ erant in arca, in cella vinaria, & non quomodo, & quando extrahuntur ex penu suæ memoriæ tot, ac tam diversæ res, quot extrahuntur, neque quomodo memoriæ fuerunt impressæ, neque quomodo ibi sunt conservatæ, neque quomodo fiant somnia, & à qua causa determinetur hic, & nunc hoc individuum somnium. Rursus neque in se ipsa discernit quomodo fiant suæ apprehensiones, sua judicia, sui discursus, suæ volitiones, suæ nolitiones; cum tamen bene discernat quomodo fiant hi characteres in hac papyro, cui profectò non est immediatè applicata. Demum cum satis perfectè cognoscat multa accidentia extranea, v. g. albedinem, sonum, odorem &c. non cognoscit se ipsam, neque scit de se ipsa nisi valdè abstractivè, quid sit. Ergo antecedens illud non est verum. Et ratio est: Major cognoscibilitas activa non taxatur unicè per majorem propinquitatem cognoscentis cum cognito (ut constat nuperis exemplis; & quia nil magis propinquum nobis quam Deus: *in ipso enim vivimus, movemur, & sumus*; non solum ratione dependentiæ, ac originis *ipsius enim, & genus sumus*; sed etiam ratione immensitatis, vi cujus intimè præsens est nostris animabus; & tamen eum non discernimus, cum discernamus mente, multa quæ à nobis distant) sed etiam per vim cognoscitivam subjecti cognoscentis, per statum quem tunc habet, nec non per multa alia. At fieri potest quod quamvis objectum sit intimè præsens, deficiat hac vis cognoscitiva illius, ut deficit bestiis ad cognitionem reflexivam supra animas proprias, & deficit animæ rationali ad cognoscendum se ipsam intuitivè in hac vita: item fieri potest quod status, in quo est subjectum cognoscitivum, aliæve circumstantię non sinant hoc cognoscere quantum alias cognoscere poterat. E contrario autem fieri potest, quod contrarium eveniat respectu objecti, quod est extra subjectum cognoscitivum. Ergo quamvis objectum sit intimè præsens &c. Deinde est ratio specialis, ob quam animæ bestiales non possunt habere illam reflexionem *ego* supra se ipsas; quemadmodum quippe rationalis animus non

Actor 17. *Aratus*. 1. *Cor*. 15.

non potest cognoscere in hoc statu intuitivè clarè, atque distinctè nisi ea, quæ percipit per aliquem sensum corporis, quod informat. Ita bestiales animæ non possunt cognoscere adhuc materialiter nisi ea, quæ sensu corporis percipiunt, aut perceperunt. Cujus ratio à priori est, quia non sunt plus, neque habent capacitatem ad plus: neque sunt capaces elevationis sicut anima rationalis: neque possuntcognoscere materialiter cognitione abstrahente à materia. Ergo nequeunt ullatenus cognoscere id, quod nullatenus percipiunt, vel perceperunt per sensum. At non percipiunt, aut perceperunt ullatenus se ipsas immediatè per ullum sensum, quia neque se vident, neque se audiunt &c. quandoquidem animæ illæ, neque sunt lux, neque color, neque sonus, neque ullum aliud accidens materiale. Ergo non possunt se ullatenus cognoscere. Ergo non possunt supra se reflectere ajentes *Ego*.

181 Instant rursus. Caput humanum resciffum solet movere oculos, mordere terram, movere labia quasi ad loquendum, & cor per aliquod palpitat tempus. Ergo vel anima illa est divisa, vel illi motus fiunt propter motum, & agitationem vitalium spirituum, qui non protinus extinguuntur, atque ob suam vivacitatem igneam nesciunt quiescere, sicut quiescere nescit argentum vivum, & edunt motus in eis partibus corporis, quorum hæ partes assuetæ sunt. Si dicatur hoc secundum (quod revera dicimus) ergo sicut illi spiritus sufficiunt edendo illos motus, similes alii spiritus sufficient edendo omnes penitus actiones bestiarum, & non erit necessarium aliud principium, quod vocatur anima siquidem non datur major disparitas, quam inter magis, & minus. En 1. quod toties adverti de his Doctoribus, nempe basim totam suæ novæ Philosophiæ esse unam, vel alteram paritatem: esse arguere ab uno, duobus, viginti casibus particularibus ad omnes prorsus: Cum meminisse debuissent ex puris particularibus nihil sequi: nec non inductionem, ut sit bona, poscere, quod in præmissis ponantur omnia prorsus singularia, neque uno solo prætermisso; alias esset legitima hæc inductio. Terra non comburit; aqua non comburit; aer non comburit. Ergo nullum elementum comburit. En 2. quod sæpè etiam adverti nempe illam Philosophiam videri complanare viam negationi animæ rationalis. Si enim ex eo quod sanguinei spiritus corporis humani sufficiant istis motibus infers, spiritus quoque bestiales sufficere *omnibus prorsus* actionibus bestiarum: cedo argumentum efficax erutum ex natura ad probandum spiritus sanguineos humanos non sufficere ad omnes prorsus operationes, quas facit homo. Ergo non probari potest ratione ulla naturali homines habere animas. Igitur jam adverti existentiam animæ rationalis non probari philosophicè ex quacumque actione, quam experimur in homine; sed ex talibus, & talibus motibus, & actionibus, sæpè explicatis, atque notis cuicumque habenti animam rationalem. Similiter animas bestiarum non probamus ex quibuslibet motibus illorum corporum, sed in genere, ac sub ratione formarum substantialium, probamus illas discursu quem dedi disp. 1. Physicę speculativæ contra Combinatores; in specie verò, & sub ratione formarum viven-

viventium, cognitionem, & appetitum habentium, probamus illas discursu, quem supra insinuavi à num. 175. Dic, quando rescissum caput humanum ostendit sagacitatem qua aranea vaga, qua felis,, qua bestiæ aliæ, & maximè vulpes insidiantur prædæ? quando ostendit imaginem providentiç, quam canis senex ostendit dum in loco semoto sepelit panem, vel os, ad quod redit tempore famis? quando abscissum illud caput repetit cum cantu integram strophan olim auditam, ut repetit Psittacus? quando abscissum illud caput facit alia, quæ ibi perstrinxi, quæquæ passim experimur in bestiis? Nos arguimus ex unis actionibus, & hi DD. impugnant argumentum ex aliis, specie, imò & genere distinctis. Ergo falsum est, quod non sit major diversitas, quam inter majus, & minus. Porrò cum in capite humano rescisso turbetur tota Oeconomia nervorum ex occipite pendentium, mirum non est quod semel, aut iterum immediatè post recisionem, nervi, quibus oculi sunt annexi, moveantur: & sic videantur moveri oculi ex intentione; nervi item dentium comprimantur, & sic dentes mordeant quod per accidens ibi fuerit; nervi demum subservientes labiis tremant, & sic labia moveantur. Neque mirum esset si in cadavere integro antequam rigeat, & induretur, aliquando contingat aliquis ex motibus aliis.

182 Objic. 6. sentire, & apprehendere in nullo alio consistit, quam in imagine quadam sive repræsentatione rei quam imaginem anima format, & qua simul, atque indivisè anima considerat rem, hoc enim, & non aliud experimur in nobis quando internè sentimus, & apprehendimus rem aliquam. Ergo omne impotens formare hanc imaginem, sive repræsentationem est impotens sentire, & apprehendere; Sed omnis bestia est impotens formare hanc imaginem, sive repræsentationem, quandoquidem omnis illa, & sua anima, est quid corporeum; & hic modus operandi longè superat omne corpus: nam pone depingi saltem divinitus in globo ceræ, ferri, aut auri omnia illa, quæ depinguntur in nostro cerebro, & globum illum percuti, aut feriri, aut simile quid pati. Certè globus ille non formabit in se ullam imaginem, seu repræsentationem objecti, neque sentiet dolorem, aut voluptatem, quia ille globus est corpus, & omne corpus est incapax faciendi in se ejusmodi figuras, imagines, aut repræsentationes objecti, quibus illud consideret; nec non incapax sentiendi dolorem, aut voluptatem &c. Ergo ratio est, quia sola anima, & substantia rationalis potest hæc omnia sentire, ac percipere. Anima bestialis cum sit per nos corporea, seu corpus, perinde se habebit in ordine ad sentiendum, ac percipiendum, ac corpus aliud quodcumque. Respondeo in primis, aliud est esse corpus aliud esse corporeum, ut disp. 4. logicæ major. explicui. Corpus primariè, ac per se est sola quantitas. Corporeum autem est illud omne quod suapte natura dicit talem ordinem, sive connexionem ad quantitatem, tamquam ad terminum unionis, ut sine miraculo nequeat orbari unione illa. Anima bestialis est hujusmodi; ast non est quantitas. Unde est corporea, sed non est corpus primariè, ac per se. Dicitur tamen absolutè corpus propter intrinsecum illum ordinem, quem

quem habet ad quantitatem, sicut etiam materia prima. Et sicut homo dicitur esse essentialiter corporeus, quia essentialiter constat materia prima, quæ est essentialiter corporea propter similem ordinem intrinsecum ad quantitatem. Sed de hoc ibi. Deinde si non superat perfectionem omnis rei corporeæ, esse intrinsecè supernaturalem, & physicam formalem immediatam participationem hypostasis divinę (ut constat ex unione hypostatica) cur superare debet perfectionem omnis prorsus rei corporeæ esse cognoscitivam purè materialiter, esse appetitivam purè materialiter, sicut nos cognoscimus quando licet fungamur anima rationali, cognoscimus, & amamus sine usu rationis, v.g. in somnis, in phrenesi, in infantia, in alta ebrietate &c. Et ex his quotidianis experientiis respondeo directè.

183 Distinguo antecedens objectionis. Sentire, & apprehendere qui sint actus spirituales, concedo; qui sint actus materiales, & corporei, seu potentiæ purè imaginativæ quales sunt nostri ipsi actus sentiendi, & apprehendendi in infantia ante usum rationis, & in somnis sæpissimè (quidquid sit de uno, vel altero casu) & quoties homo privatur usu rationis, subdistinguo: in nullo alio consistit quam in imagine rationali, & spirituali nego: quam in imagine materiali, & corporea (idest, quæ intrinsecè connectitur cum quantitate, tamquam cum termino unicnis, sine quo nequit naturaliter existere, licet ipsa imago non sit corpus, idest, non sit quantitas) concedo antecedens. Et eisdem terminis explicantur cætera cum adiuncta ratione. Mirum est quod Philosophi hi Combinatores claudentes cuncta phænomena, & entia naturalia, etiam individua illis monosyllabis, *sic*, & *sic* numquam explicatis in particulari, vel ad summum illis trisyllabis *taliter*, & *taliter* adeò ægrè apprehendant, esse possibile quod in se ipsis quotidie experiuntur, ut existens, & frequentissimè in aliis; quæro quando dormitis somno naturali ordinario (non autem illo *Ego dormio, & cor meum vigilat*) vestra anima, quæ profectò est spiritualis, & rationalis, operatur ut spiritualis, & rationalis? Minimè, sed corporeè, ac materialiter; quando nondum nacti eratis usum rationis, quando phrænesi, aut ebrietate, aut vehementissima febri, aut habituali stultitia laborant homines alii, anima eorum operatur semper, ut rationalis, ac spiritualis? Minimè, alias animæ in his statibus capaces essent merendi, ac demerendi apud Deum: quo circa cognitiones, & appetitus plerique quos in his statibus habent, sunt materiales, & corporei, prolesque solius phantasiæ, sive potentiæ imaginativæ. Et tamen in omnibus his statibus est innegabile, quod homines sentiunt, apprehendunt, volunt, nolunt, appetunt, timent, petunt, minantur per actus internos, & qui non sunt mechanici motus præcisè, sicut sunt motus machinarum mechanicarum, nisi etiam velitis negare hominibus phantasiam, & imaginationem, & dicere homines etiam quoad hæc esse quasdam machinas mechanicas, & dicere nos in somniis nullam penitus habere cognitionem, nullum timorem, & nullum omninò alium actum vitalem id generis. Ergo non est cur ita acclive sit vobis quod res corpo-

Cantic. 5.

rea,

rea, & materialis sit imago, seu repræsentatio (vasta utique, & informis) seu appetitus rei alicujus. Dices. Graves Doctores censere,
Lib. 1. qu. 84. ar. 8. *judicium intellectus non ex toto ligari in somno*, ut loquitur S. Thomas. Ast in infante duorum, aut trium annorum tantum, operatur ne ratio ullatenus? In bene ebrio? In prorsus stulto? Et tamen omnes hi habent suas tales quales cognitiones, & appetitus. Deinde illi Doctores nuspiam docuerunt in *omnibus* penitus somniis operari rationem; rei autem præsenti sufficit quod interdum non operetur, sed mera potentia imaginativa. Hæc autem, utpote identificata cum anima nostra, sicut exteræ hujus potentiæ, est entitativè spiritualis, licet imaginatio sit entitative materialis: unde non sequitur potentiam materialem cognoscere rem spiritualem, tametsi potentia imaginativa imperfecto suo modo, & sæpissime absurdo, dicatur somniare Deum, Angelos &c.

184 Neque insurgas dicens principium physicè eliciens eas operationes esse spiritualem substantiam, nempe animam nostram; quoniam hoc non nego; sed ajo illam tunc non operari, ut spiritualem, ac rationalem, quia omnes illi actus sunt materiales, & corporei; & tamen sunt vitales cognitiones, sive potius perceptiones internæ objectorum (si vox illa *cognitiones* cujus significationem in præsenti sæpè explicui ardua sit tibi) sunt appetitus, sunt gaudia, sunt timores &c. Ergo hæc sano modo intellecta convenire possunt rei materiali, & corporeæ, seu rei, quæ in phrasi vestra est corpus. Et in hoc stat una magna quædam vestra difficultas; nimirum quod sit apprehensio, seu perceptio, seu imago, seu repræsentatio objecti illud, quod est corpus. Profectò si pronum, ac declive vobis est apprehendere, judicare, & dicere non quæcumque *sic*, & *sic*, non quodvis *taliter*, & *taliter* combinationis athomorum facere canem, sed tale *sic*, & *sic*; tale determinatum *taliter*, & *taliter*: cur adeò acclive est, ut neque apprehendere possitis, non quodvis corpus, sive potius corporeum; sed tale determinatè corporeum quod sit anima canina, posse elicere illas odorationes ad quærendum herum, & prædam? illas memorationes loci in quo sepelivit panem pro tempore famis? Illud de globo ex cera, vel stamno est verum; sed ideò, quia non est ibi anima ulla, quæ sola est capax eliciendi operationes illas, de ratione autem sentiendi, apprehendendique est esse actum vitalem, & consequenter quod physicè eliciatur à principio intrinseco, ut dixi initio hujus disp. Pone similiter in eo globo omnia prorsus, quæ sunt in homine, & quæ extrinsecus adveniunt homini, sed non animam rationalem, certè globus ille non faciet actus humanos.

175 Quamobrem experientiâ ipsâ nostrorum actuum ducti duos ordines distinguimus cognitionum, sive imaginum, sive repræsentationum, sive apprehensionum objecti. Unum purè spiritualem, qui licèt pendeat à corpore, quatenus determinatur, aut producitur inadæquatè à specie interna, quæ producitur à sensatione externa (de qua supra) at cum recipiatur in sola anima potest sine miraculo existere, quamvis nec mediatè, nec immediatè *uniatur* quantitati. Hic autem non potest

nasci

nasci nisi ex anima nostra, quæ est substantia spiritualis rationalis. Sed absit ut bestias admittamus ad hunc ordinem; Alterum materialem, corporeum, sive corpus, ut vos loquimini. Ad hunc solum ordinem admittimus bestias, & quidem non ad totum: quia non putamus illas esse capaces illarum reflexionum, illationum, motionum, materialiumve cognitionum Dei, aut Angelorum, quas habere solemus in somniis naturalibus: eo quod vigilantes habuerimus ejusmodi cognitiones spirituales ex speciebus quibusdam materialibus, quæ in somno excitatæ determinant propter habitum, & consuetudinem ad cognitionem repetendam eo modo, quo tunc repeti potest: & tunc non potest repeti nisi modo materiali, cum non sit tunc rationis usus; illas autem cognitiones cum bestiæ, etiam vigilantes numquam habuerint, aut habere potuerint, ideò suæ cognitiones numquam assurgunt ad ordinem totum cognitionis materialis. Assurgunt tamen ad magnam partem; licet enim non quodvis corpus, seù potius corporeum possit facere operationes illas corporeas, sicut neque quodvis ex vestris *sic*, & *sit*, *taliter*, & *taliter*; at cum operationes illæ corporeæ sint ex sua natura ita connexæ cum corpore, tamquam cum termino unionis, & receptionis, ut saltem sine miraculo nequeant ab illo separari, & ex alia parte nullum sit impedimentum, nasci possunt ab aliquo principio corporeo substantiali, intrinseco, stabili, & permanenter inhærente in ea materia. Hoc principium vocamus in cane animam caninam, in equo equinam &c. & his brevibus terminis specificis, qui inveniuntur in quolibet vocabulario, explicamus quod vos istis abstractissimis, & valdè genericis *sic*, & *sic*, *taliter*, & *taliter* combinata membra, athomi &c. quibus in nullo vocabulario respondent voces specificæ, explicantes in individuo simpliciter sine circumloquiis, quænam, & quot sint ista, quorum *sic*, & *sic*, *taliter*, & *taliter* combinatio cum aliis (quænam in individuo, & quot sunt ista alia?) facit canem, equum &c.

186 Objic. 7. Operationes humanæ cognoscendi, memorandi, providendi &c. non differunt ab operationibus bestiarum nisi secundum magis, & minus, quatenus homines melius discurrunt, melius reflectunt, plura cognoscunt, quam bestiæ. At pro bestiarum operationibus sufficit anima materialis, & corporea. Ergo etiam pro humanis, modo anima ex qua hæ proficiscuntur sit magis perfecta, quam anima bestiarum. Ergo si admittitur hæc, ut necessaria, & sufficiens pro eis operationibus, sequetur animam hominis esse quoque materialem quamvis magis perfectam. Confirmatur: ideò juxta Patres, & priscos Philosophos homo est capax liberi arbitrii, quia capax est cognoscendi bonum, & malum: unde capax est comparandi unum cum altero, & deliberandi, & consultandi, & discurrendi, & eligendi. Ergo si bestiæ sunt capaces cognoscendi bonum, & malum, non quidem morale, sed saltem physicum, sibique physicè proportionatum, vel adversum, capaces erunt discurrendi, deliberandi, consultandi, & eligendi cum cognitione. Ergo habebunt liberum arbitrium, si non quoad res spirituales, & morales, saltem quoad rés purè physicas, & materiales.

Nego majorem objectionis. Aliud est quod utraque operationes differant etiam secundum magis, & minus absolutè (& hoc est verum; sed compossibile cum differentia specifica, imò & generica: nam in hoc sensu etiam homo, & Angelus differunt secundum magis, & minus: quandoquidem Angelus est magis intellectivus quam homo, & tamen differunt plusquam specie) aliud, quod non aliter differant nisi secundum magis, & minus majoritate, ac minoritate contentis intra eamdem speciem. Et hoc est falsum 1. quoniam idem posset dici de operationibus intellectus, atque voluntatis hominis sapientis, ac vigilantis comparatis cum cognitionibus, & appetitibus in nobis excitatis dum dormimus. Num utræque differunt invicem præcisè secundum magis, & minus? 2. quoniam omnis operatio entitativè spiritualis (tacitam præterea nunc supernaturalitatem, & alia attributa, quibus nobilitari solent operationes humanæ) differt specie ab omni operatione corporea: & consequenter plus differt, quam secundum *magis*, & *minus* solum. At multæ operationes humanæ non sunt utcumque perfectiores quam belluinæ, sed sunt entitativè spirituales; omnes autem operationes belluinæ sunt corporeæ. Ergo multæ operationes humanæ differunt specie ab omnibus belluinis: & consequenter plus quam secundum *magis*, & *minus*.

187 Minor constat ex humanis cognitionibus præscindentibus, jam objectivè, jam purè formaliter ab eis, quæ percipiuntur sensibus, idest, cognitiones rerum, quæ non percipiuntur sensibus: quales sunt cognitiones rerum spiritualium, rerum supernaturalium, & reflexivæ supra alias cognitiones, vel actus voluntatis: quales etiam sunt cognitiones universales, ac instar principiorum circa res ipsas corporeas. Constat item ex cognitionibus reflexivis expresse, ac formaliter supra motiva, ut assentior rei A; *propter authoritatem* illius, qui eam asseverat. Constat etiam ex actibus voluntatis tendentibus in objectum non perceptum, neque perceptibile sensibus, ut appetitus efficax in Deum super omnia, ut ultimum finem naturalem. Amor super omnia ejusdem, ut Authoris naturalis, qui duo actus negari non possunt, ut possibiles in statu puræ nostræ naturæ. Hæ omnes operationes quamvis pendeant à corpore (ut supra dixi) remotè, ac in suo fieri, quatenus à corpore pendent species, ex quibus concipiuntur; ast sunt entitativè spirituales, quia in sola anima recipiuntur physicè, & ipsi soli uniuntur physicè: Unde sine miraculo possunt existere separatæ ab omni quantitate. Omnia hæc repugnant brutis; atque idcircò supra num. 168. dixi non inferri materialitatem animæ humanæ ex eo, quod animæ materiales brutorum sufficiant causando actiones, quas in brutis experimur: quoniam omnis operatio, non utcumque perfectior, sed entitativè spiritualis prærequirit principium saltem inadæquatum non utcumque perfectius, sed entitativè spirituale. At multæ humanæ operationes, intellectus, & voluntatis sunt, non utcumque perfectiores, quàm operationes bestiales, sed insuper sunt entitativè spirituales, præscindentes à corpore, & ma-

& materia, quatenus exprimunt, aut feruntur in objectum non perceptum sensibus: cum tamen omnes cognitiones, & appetitus bestiarum, neque exprimant, neque ferantur nisi in id, quod sensu aliquo percipiunt, aut percipere possunt, aut solent; quia licet cognoscant suo modo multa, cognoscunt illa *ut multa*, nam hæc percipiunt per sensum; non autem secundum *unam* aliquam rationem, quia hanc unitatem non percipiunt per sensum. Et non inferunt unum *ex* alio, sed faciunt unum, & aliud materialiter. Et non faciunt unum *propter* aliud; sed faciunt unum, & alterum (quæ omnia non incongruè explicabis exemplo nostrorum somniorum, seu potius puerorum; qui nondum sunt assueti his reflexionibus) illis autem *ex*, atque *propter* utimur nos ad exprimendum sagacitatem illarum bestiarum, quæ solo impetu sui appetitus excitata cognitione materiali, & minimè reflexiva, quam tunc habent, faciunt unum, & aliud. Ergo quamvis anima materialis sufficiat operationibus bestiarum, non sufficit omnibus operationibus humanis. Ego abs jure retorquent in nos hi DD. absurdum, quod ex eorum sententia elicimus. Nimirum homines quoque fore machinas quasdam mechanicas elicientes cunctas suas operationes per viam rotarum, & combinationem athomorum, si bestiæ forent id generis machinæ.

188 Ad confirmationem distinguo antecedens: quia capax est cognoscendi *utcumque* bonum, & malum saltem physicum, nego. (somniantes enim, ebrii, perpetuò amentes, infantes, correptique vehemente febri potita capite, utcumque agnoscunt, & discernunt inter bonum, & malum physicum, ac quasi discurrunt, quasi deliberant, quasi eligunt, ut constabit cuiliber qui aliqua sua somnia meminerit; & tamen neque propriè discurrunt, neque deliberant, neque consultant, neq;eligunt media,neq; habent simpliciter tunc liberum arbitrium. Nempe hæc omnia propriè loquendo indispensabiliter flagitant usum rationis, hoc est cognitionem aliquam entitativè spiritualem: & personæ illæ quamquam anima spirituali fungantur, usum rationis non habent propter præsentia tunc impedimenta, & actiones illas faciunt, & etiam cohibitiones, & etiam quæ videntur deliberationes, & quæ videntur electiones mediorum; sed sunt mera figura, seu rudis imitatio horum actuum impetu facta, aut cohibitione appetitûs materialis assurgentis, vel cadentis, prout materialis, & corporea cognitio, quam solam tunc habent, assurgit, aut cadit, aut hebetatur aliunde) quia capax est cognoscendi *per actum spiritualem* quique usus rationis sit, concedo: nam de hoc loquuntur procul dubio qui ex hoc capite cognoscendi probant liberum arbitrium. Sed cum hic actus repugnet bestiis, non concluditur has discurrere, deliberare, aut liberè operari: sed sicut homo pictus apparet homo, ita actiones illæ apparent deliberativæ, & electivæ: re tamen ipsa naturaliter sine reflexione procedunt ex appetitu, quo tunc agitantur bestiæ: & hic appetitus sine ulla alia reflexione ex materiali cognitione, quam tunc habent.

189 Instant. Solæ præsentiæ unius bestiæ, v. g. lupi, aut milui so-

lent causare in alia, v.g. in Agno, in Pullo Gallinaceo ratione instinctus, sive cognitionis, quam damus huic, speciales quosdam effectus, ut fugam, & tremorem. Cur non causat hos effectus immediatè per se absque recursu ad eam cognitionem? Cur sicut illa præsentia alterat corpus alterius bestiolæ, *ut cognoscat*; non alterabit citius, & immediatius, ut *tremat*, & *fugiat*? Si præsentia muscæ alterat corpusculum dicti araneoli, ut cognoscat, & appetat ipsam muscam, cur non erit sufficiens ad causandum illos motus circulares, clandestinos, lentos, & veloces, quibus supra dixi uti hanc bestiolam ad invadendum muscam? Respondeo 1. istud non valere in actionibus illis quas experimur in brutis, quando nullum penitus est extrinsecum principium physicum (saltem notum, quia divinare non licet Philosophis, neque recurrere ad occulta mysteria, neque ad latibulum illud *potest esse* sine impossibilitate metaphysicè evidente) physicè alterans illorum corpora, v.g. quando canis ululat, & hac illàc olfacit herum non inveniens quando rectâ tendit in semotum locum in quo frustum panis sepelierat: quando bestia mater ingemit raptos filios non inveniens: quando felis pergit ad locum, ubi aliquando mures capit: quando araneus vagus nullam detegens muscam in sua vicinia, elevat suum corpusculum supra manus, & pedes, atque explorat. Solæ namque carentiæ rerum cum sint purum nil non sunt principium physicum physicè alterans de repente illa corpora. Machinæ autem artificiales quo uno exemplo fulcitis bestias omnes, quas meras machinas putatis, numquam moventur motibus specialibus, irregularibus, etherogeneis, distinctisque à motu in centrum nisi detur aliquod principium physicum physicè illas movens. 2. Neque valet universè quando adest dictum principium physicum; quoniam agnus v. g., pullus iste, aranea &c. faciunt illos motus, quia sensu aliquo percipiunt objectum quod horrent, vel appetunt. Si enim neque viderent, neque audirent, neque olfacerent, neque ullo modo sentirent illud, non fugerent, aut involarent in illud. At sentire trahit secum principium intrinsecum vitale. Ergo faciunt ista, quia principio intrinseco vitali gaudent. Igitur illa sensatio externa suapte natura excitat internam, hæc appetitum fugæ, aut prosequtionis. Et hic appetitus suapte natura instigat membra ad illos motus, sicut hominibus contingit inter dormiendum, & quando ob illam causam non habent usum rationis. Unde ad illa *cur* respondeo, quia objectum illud præsens causat in bestiola eos motus, quatenus per hanc *percipitur* aliquo sensu. Et hæc ipsa perceptio est actus vitalis suapte natura trahens alium actum vitalem, nempe materialem dictam cognitionem, vel saltem materialem appetitum prosequtionis, aut fugæ.

§. IV.

190 OBjic. 8. Anima nostra eatenus præcisè causat motus, & actiones nostri corporis, quatenus vult, & imperat illos. Sed bestialis anima non est capax concipiendi volitionem, aut imperium actionum sui corporis. Ergo non potest causare illas sicut anima nostra causat nostras. Deinde non causat illas modo alio. Ergo anima bestialis nullo modo causat actiones sui corporis. Ergo non datur talis anima. Antecedens probatur, tum quia cum simus facti ad imaginem Dei, quemadmodum hic operatur ad extra per solum imperium, *fiat lux, & facta est lux*, ita anima nostra operatur in corpore, idest, extra se, per solum imperium; tum quia eo ipso quod anima efficaciter velit aliquem motum determinatum in aliquo membro determinato, vel aliquam combinationem motuum etherogeneorum contingit *per quamdam necessitatem naturalem*, ut observat S. Thomas, & Aristoteles qui exemplo Civitatis benè regulatæ id explicat, quod cætera membra necessaria ad motum illum, atque non impedita obediant illi volitioni. Nempe ratione simpathiæ quam habent cum anima, qua vivificantur. Unde eo ipso quod anima motum, vel motus illos velit, protinus panduntur nervorum tunc concurrentium orificiola, seu fissuræ: protinus irrumpunt illac spiritus, qui intra cerebrum continentur, & per nervorum cavitatem transvolantes usque ad musculos, hos inflant: protinus inflati hi attrahunt membrum illud cui annectuntur: & consequenter fit motus illius; quamobrem sicut multitudo, & varietas sonorum in Organo editur, si copia sit aeris intra illud, eo præcisè quod sedens Musicus in uno loco pulset jam hanc, jam illam partem. Ita varietas, & multitudo actionum humanarum fit eo præcisè, quod non deficiente in cerebro copia spirituum, anima ibi solum residens, aut in solo corde velit efficaciter motum aliquem corporis; quoniam hæc volitio si efficax sit, connectitur physicè cum dicta nervorum apertura, per quam illicò penetrant spiritus cerebri, sicut aer per apertam fenestram, & spiritibus illis intumescunt musculi, & intumescentes hi retrahunt membrum cui affiguntur. Origo itaque nostrarum actionum externarum est Imperium, volitio, lex, quam indicit nostra anima. At bestiæ sunt incapaces concipiendi hoc imperium, volitionem, & legem. Ergo sunt incapaces edendi, per modum similem nostro, actiones quas edunt. Ergo neque habent animam, neque sensum: quia hæc eatenus requiruntur ad illas actiones, quatenus requirerentur ad imperium, & volitionem illarum.

Genes. 1.

S. Thom. 1. p. q. 76. ar. 8.

Aris. de motu animal. cap. 10.

191 Nec major, nec minor istius objectionis videntur firmæ. Non major; quoniam licet necessarium sit imperium illud, sive volitio ad omnes actiones externas humanas, ut tales; ast falsum est quod illo

præ-

præcisè operetur anima. Tum quia etiam est falsum quod Deus solo imperio condiderit mundum quandoquidem physicè, quoque, ac immediatè produxit illum cum tota sua suppellectili. Nam ubi scribitur quod dixit Deus: *Fiat lux, & facta est lux*, scribitur etiam. *In principio creavit Deus Cœlum, & Terram*. Tum quia nil creatum verè, & simpliciter vivens per actionem A, operatur illam præcisè ratione imperii: hoc namque operandi genus est operari dumtaxat moraliter; omne autem vivens creatum operatur physicè immanenter actionem, seu rem qua in actu secundo vivit, ut supra probavi. Sed anima rationalis verè, ac simpliciter vivit per actiones multas externas, v. g. per visionem, per auditionem, per sensationem externam, omnes quippe hæ actiones sunt vitales, & in homine non est aliud principium vitale substantiale præter animam. Ergo hæc non operatur actiones illas præcisè ratione Imperii sicut herus operatur actiones sui mancipii, sed etiam physicè immediatè; tum quia ista Philosophia trahit originem ex illa altera, quod anima est physicè in una sola parte corporis, puta in cerebro, seu in corde, & inde tamquam ex sua Regia expedit nuncios, atque decreta ad reliqua corporis membra. Sed hoc est falsum, quia anima verè, & simpliciter informat non solum cerebrum, & cor; verum etiam, & brachia, manus, crura, pedes, & reliqua membra, & consequenter illis omnibus est physicè unita: & consequenter in eis omnibus est physicè præsens, eliciens in omnibus illis sensationes aliasque respectivè actiones vitales. Et insuper, quia non propterea esset in multiplici loco adęquato, ut supra dixi disputans indivisibilitatem animæ rationalis. Ergo non est philosophicè verum, quidquid sit de pulchris modis loquendi, quod anima rationalis sit physicè præsens in una sola parte nostri corporis, & inde tamquam Rex ex Regia sua, tamquam Imperator ex centro sui exercitus, tamquam Sol ex Cœlo suo mittat radios lucis, leges, & pręcepta. Istæ enim sunt metaphoræ non ineptæ pro Poetis, sed minus aptæ pro Philosophis. Neque uspiam id asseruit Aristoteles; sed quando id innuere videtur, subintelligitur nota similitudinis: videlicet, ita moderatur anima membra, & actiones corporis, quasi ex edito loco gubernat Rex, dirigit Imperator, & fulget Sol; Est enim commune in omni literatura loqui terminis insinuantibus identitatem, sed significantibus solam similitudinem. V. g. *Dic quibus in terri., & eris mihi Magnus Apollo*, hoc est quasi Magnus Apollo. Item. *Constitui te Deum Pharaonis*. Hoc est quasi Deum. Rursus. *Quorum Deus venter est*. Hoc est colunt, & venerantur quasi Deum, ventrem suum. Juxta hoc loquendi genus quod valdè commune est, insinuavit aliquando Aristoteles animam esse physicè in solo cerebro; aut corde.

Genes. 1. — *Virgil. Eclog. 3.* — *Exod. 7.* — *Philipp. 3.*

192 Præterea neque minor illius Syllogismi contrarii num. 190. est firma; quoniam licet bestialis anima non sit capax concipiendi imperium, aut volitionem, quæ sit spiritualis, rationisque exercitium; est capax concipiendi volitionem, seu potius appetitum, nunc prosequtivum, nunc aversativum, qui sit purè materialis, & exercitium mediatum phantasiæ, sive potentiæ imaginativæ: sicut ante usum rationis

sunt

sunt capaces pueri, & sicut adulti dormientes, aut ebrii, aut phrænetici, aut in alio quovis statu, in quo licèt anima rationali fungantur rationalitatis usus est omninò impeditus. Sicut ergo isti edunt multas ex suis actionibus, *quia volunt*, & imperant illas, non quidem volitione, aut imperio spiritualibus, & ex ratione oriundis; sed materialibus, atque ex sola potentia corporea imaginationis descendentibus, appetitu materiali mediante. Ita animæ bestiarum.

193 Obiiciunt denique Aristotelem dicentem 1. *Homo unus ex numero animalium omnium vim habet cogitandi*. 2. Corpora animalium esse quasi optimè regulatam Civitatem, in qua necesse non est, quod Gubernator singulos Cives passim admoneat muneris sui, quia jam singuli ex consuetudine faciunt, quod fieri debet. 3. Animalia esse quasi machinas, quæ authomata dicuntur: & ossa, nervosque præstare in illis, quæ funes, rotæ, atque instrumenta alia præstant in his. 4. Idem repetit inquiens posse fieri, quod animalia sint mira quædam authomata, quæ, ut moveantur, non indigent quod actu tangantur, sed tactu præterito contenta sunt. Respondeo cum notum sit Aristotelicum Systema de ente naturali consistere in eis duabus entitatibus, quæ tanto horrori sunt his DD. modernis, scilicet in materia, & forma substantialibus, videtur omninò certum Aristotelem textibus istis non habuisse animum evertendi Systema suum, & docendi bruta, nil aliud esse quàm congeriem quamdam *athomorum sic, & sic* combinatarum, aut esse machinas quasdam sicut mechanicas, quæ nullo principio substantiali intus agente motus edant illos; quamobrem exponendæ sunt omnes istæ loquutiones, quæ adversari videntur Aristotelico Systemati. Expositio autem, sicut simplicius, ita verius, sumitur ex communi modo loquendi, quo vulgariter utuntur homines, & quem nuper memini; videlicet innuere identitatem,& dumtaxat similitudinem significare unius rei cum alia,quam similitudinem expressè significat cap.illo 7.de motu animalium inquiens animalia esse *quasi machinas* quæ authomata dicuntur. Igitur ad primum respondeo solum hominem *cogitare*, quia cogitare est actus rationis, & non solius phantasiæ:undè impropriè valdè dicetur cogitare puer ante usum rationis,aut vir dormiens,sive vino,aliove morbo ratione orbatus; quod jam olim præmonuit Augustinus. Agens namque de memoria disciplinarũ, quæ utique spiritualis est, & præmittens: *Cogo, & cogito, sic est, ut ago, & actito, facio, & factito*. Subjungit. *Verumtamen sibi animus hoc verbum propriè vindicavit, ut non quod alibi, sed quod in animo colligitur, idest cogitur, cogitari propriè jam dicatur*. Cumque bestiæ non habeant animum, quia hæc vox plerumque stat pro spiritu rationali; sed animam, quia hæc vox stat pro forma rationali, & irrationali: ideò sunt incapaces actus rationis, & sunt incapaces *cogitandi*. Hoc tamen non impedit, quod imperfectioribus aliis fruantur cognitionibus: nempe materialibus, quæ similes sint eis, quas habent homines non utentes ratione. Ad secundum, negare ibi necessitatem admonitionis, quæ sit actus rationis, non quæ sit actus phantasiæ solius. Et sermonem ibi esse de actionibus quotidianis brutorum, quas

Arist. cap. 1. histor. animal., & de motu animal. cap. 10. ibid. cap. 7. Idem lib. de gener. animal. cap. 1.

S. August. lib. 10. confess. cap. 11.

ex mera consuetudine quotidiè eliciunt; non de specialibus, & extraordinariis, quas multoties eliciunt sine prævia consuetudine. Ad tertium Animalia esse quasi machinas, & authomata in ordine ad multitudinem, combinationem, atque concatenationem instrumentorum (& in hoc sensu etiam homines sunt quasi machinæ illæ; non autem dedit in eo loco hoc nomen hominibus, sed bestiis, quia de his maximè agebat tunc) secus in ordine ad carentiam vitæ, & principii intrinseci substantialis moventis ea instrumenta. Ad quartum respondeo idem. Negatur ibi necessitas de eo, quod actu tangantur; tactu qui fit actus rationis: & est sermo de quotidianis actionibus brutorum.

§. V.

194 EX hucusque dictis infertur Cardinales propositiones, quibus resolvo præsentem controversiam, esse has sex. *Prima*: non esse hic quærendas, sicut neque alibi sæpissime, evidentias metaphisicas æquales illi, *bis tria sunt sex*, ita ut intellectus contrarius ligatus manibus, & pedibus restet, quin adhuc mutire valeat, quin tergiversari, quin cavillari queat. Cum enim contrarii nec in favorem suarum bestiarum has evidentias proferant, & hæc penuria evidentiarum harum per totam philosophiam vagetur, sequetur Academicismus, & licere de omnibus dubitare, si quiescendum non esset nisi ad conspectum istarum evidentiarum; quo via sternetur ad evertendum totam humanam œconomiam, imò & religionem. Contenti esse debemus solis principiis Prudentiæ, perpendentes utræ rationes majus habeant pondus, utræ solutiones sint magis simplices, & minus cavillatrices: nec dubitandum eo solo titulo, quod non profertur irresistibilis metaphysica evidentia, quoniam hujus defectus non sufficit ad *prudenter* dubitandum: sicut neque quod oppositum *possit* absolutè contingere, sed opus est ratione aliquâ positivâ, & nondum congruè solutâ. *Secunda*. Admissa ista Philosophia non restat ratio ulla naturalis ad dicendum, hominem constare animâ rationali, quamcumque enim proferant hi Authores, retorquebit in ipsos homo Atheista, seu aliundè suo abdomini deditus, inquiens, cunctas operationes humanas fieri per solam viam instrumentorum, quibus constat humanum corpus: & quod illæ sint perfectiores, quam operationes brutorum, probare dumtaxat, instrumenta humana esse perfectiora, quam brutorum, siquidem in machinis ipsis artificialibus experimur unas edere plures, & perfectiores motus, quàm alias, quia plura perfectiora, & magis apta habent instrumenta. Neque hac ratio potest regeri in nos, quasi sufficiat homini anima materialis perfectior, quàm anima bestiarum, si his conceditur anima materialis; quoniam hæc argutia explicata, & rescissa jam fuit supra num. 186. & seqq. *Tertia*. Nos non probare moralitèr evi-

evidenter animam, & instinctum brutorum ex quibuslibet operationibus illorum; sed ex illis solis, quas insinuavi num. 176. & seqq. Unde permitte Adversariis, si velis, quod cæteræ actiones brutorum non probent hæc habere cognitionem, appetitum, aut animam; quatuor namque illæ species actionum, quas disputavi eo num. 176.: nimirum *sagaces, memorativæ, providæ*, atque sine principio physico extrinseco phisicè influente *elicitæ*, sufficiunt in præsenti. *Quarta*: Difficultates omnes contrariæ explicandæ, ac solvendæ sunt exemplis quotidianis somniorum, infantiæ, ebrietatis, phrænesis, & similium statuum, in quibus licèt operetur anima, quæ verè est spiritualis, & rationalis; operatur tamen modo penitus materiali, & corporeo entitativè. Idest; per viam solius phantasiæ, seu imaginationis, appetitusque sensitivi. Et tamen cognoscit, advertit, memoratur, appetit, horret, fugit, timetque vitali modo, & non authomatico; ergo cognoscere, & appetere, modo prorsus corporeo, ac materiali, atque membra movere motu ex ea cognitione, & appetitu oriundo, non est fictio, non est ens rationis, non est tergiversari, aut cavillari; sed est quid physicum verum, reale; & quamvis dormientes testes adhibeamus, nec non ebrios, infantes, & similes, qui in nullo tribunali faciunt fidem: jam vides quàm frigidum esset repellere illos in causa præsente, in qua agitur de re purè physica, & materiali, non autem de re prærequirente usum rationis. Illas cognitiones, appetitus, motusque membrorum ex illis oriundos agnoscimus in bestiis; interdum quidem, & quoad aliqua perfectiores, quam in hominibus, eo quod sensus aliquos, per quos ingressæ sunt species imaginationi subservientes, habeant perfectiores (ut lynx, ac ferè omnes volucres habent vivaciorem oculum, canis item, ac vultur meliorem nasum, quam homines) vel propter rationes, quas scripsi supra num. 167.

195 Verumtamen absolutè loquendo, omnibusque pensatis humana vis imaginativa, actualesque multæ imaginationes humanæ longè perfectiores sunt ex se, atque ex suo conceptu; quidquid sit de eo, quod evenire solet per accidens, quam imaginativa vis, actualesque imaginationes bestiarum propter complexionem scilicet ex his titulis; 1. quia licèt imaginatio humana non prærequirat in sensu logico, & formali animam rationalem, neque hæc ut talis influet in illam, eo quod illa neque est actus rationis, neque semper actum hunc immediatè prærequirit, ast in sensu physico, & reali connectitur intimè cum anima ipsa rationali, cujus est actio vitalis; ergò omnis humana imaginatio prærequirit essentialitèr, & immediatè principium physicum entitativè perfectius principio, quod prærequirit imaginatio bestialis; ergò ex hoc titulo habet majorem perfectionem juxta principium, quod in Prodromo explicui disp. 2. cap. 2. Rursus. Humana vis imaginativa est longè universalior quam omnis bestialis imaginativa vis. Constat enim ex nostris somniis, in quibus ratio prorsus silet, & sola potentia imaginativa operatur, solere nos habere tunc cognitiones (imperfectissimas utique, sed quę simpliciter sunt cognitiones) Dei, Angelo-

rum, rerum spiritualium, reflexionum, illationum, causalitatum, rationum retrahentium, colloquiorum ordinatorum, Poematum, Syllogismorum, & rerum aliarum, quarum imaginationes longè superant vim imaginativam bestiarum. Nempe quia his solum concedimus vim imaginandi illa, quæ immediatè in se ipsis percipiunt, aut perceperunt per sensus: homines verò fruimur phantasiâ, & vi ad imaginandum, non solum ea quæ immediatè in se ipsis percæpimus per sensum; verum etiam illa, quæ percipimus mediatè, idest, ad imaginandum ea quæ *audivimus*, aut legimus, quamvis non sint sensu perceptibilia, ut non sunt Deus, Angelus, universalitates &c., & quæ aliquo modo per species, nempe alienas, cognovimus tunc simpliciter absolutè. Illorum objectorum species materiales, & alienæ excitari solitæ in vigilia ad cognoscendum illa objecta, excitari quoque solent in somno sicut passim excitantur casu aliæ. Et propter consuetudinem, & quasi appropriationem ad objecta illa, v. g. ad Deum, animam determinare solent ad habendum tunc cognitionem imaginativam illorum eorumdem objectorum. Præterea. Multoties cognoscimus reflexè, atque attentè nostras ipsas spirituales cognitiones, examinando illarum tendentiam, rectitudinem, aut dissonantiam physicam, vel moralem. Hæc cognitio reflexa habetur per species alienas simpliciter materiales, corporeas; sed quæ quasi per usucapionem, quasi appropriantur ei cognitioni. Unde si hæ species simpliciter alienæ, sed jam quasi appropriatæ ei cognitioni (ut species juvenis solent appropriari Angelis, atque ideò species juvenis movere solent, atque excitare cognitionem Angelorum) excitentur in somno sicut passim excitantur temerè aliæ determinare solent animam ad habendum tunc actum phantasiæ reflectentem, quamvis imperfectè, supra cognitiones spirituales quas olim habuimus: Unde supra cognitionem universalitatum, illationum, Angelorum, Dei &c. Propter has duas res habere solemus in somniis cognitiones illas imperfectissimas, & merè imaginativas rerum, quas numquam sensu percæpimus. At bestiæ sunt incapaces utriusque illius rei, quia sunt incapaces cognoscendi abstractivè per species alienas rem, quam non percipiunt, aut percæperunt per sensum immediatè in se ipsa, ut percipiunt aliquando ementitas figuras. Et sunt etiam incapaces cognoscendi reflexè suas cognitiones spirituales, quæ nullæ sunt. Et licet voce moveantur non tamen objectivo significato illius, sed modo, & tempore vocis moventur ad illud quod est illis significatum. Ergo non sunt capaces habendi cognitiones imaginativas Dei, Angelorum, rerum, aut principiorum universalium &c. Ergo vis humana imaginativa omnibus pensatis excedit per se, atque ex conceptu suo imaginationem bestiarum.

196 Atque hinc obiter explicari potest illa difficultas quam movet, ac mirificè promovet S. Augustinus super vi memoriæ nostræ, quam passim experimur in casibus, quos ibi agglomerat, continere innumeras res quas numquam sensu percæpimus. Non contingit hoc, quia res illæ physicè, ac realiter prius fuissent in anima, sicut hi charaste-

S. Aug. lib. 10. confess. à c. 9.

racteres sunt in hac charta, ut minus rectè poterat aliquis colligere ex illis verbis. *Ibi ergo erant, & antequam ea didicissem; sed in memoria non erant*. Sed contingit, quia in primis homo pollet vi cognoscendi (abstractivè utique, & imperfectè, sed cognoscendi simpliciter) illa quæ nullo sensu percipit, aut percæpit; audivit tamen, aut legit, formandique in phantasia imaginationem illorum subservientem repetendo novas, & novas cognitiones spirituales, in qua repetitione cognitionis exprimentis objecta illa, nec non priorem cognitionem illorum consistit reminiscentia absolutè talis, ut insinuat S. Doctor. Hæc imaginatio relinquit in cerebro semen, hoc est speciem sui ipsius. Hæc species casu, vel consilio excitata naturaliter determinat animam ad repetendum cognitionem illorum objectorum, sicut chorda instrumenti aptè pulsata naturaliter edit illum sonum, quem edit, & sicut semen arboris decisum in terram idoneam naturaliter causat arborem similem. Deinde homo pollet vi assentiendi veritati objectivæ, eo ipso quod illa sibi sufficienter objiciatur: sicut oculus pollet vi videndi, & auris audiendi. Ergo quamvis res illæ, quas eloquentissimè ibi conglobat S. Doctor non præcesserint physicè, ac realiter in anima, & quamvis nullo sensu perceptæ sint immediatè, in se ipsis, possumus habere memoriam illarum, dicereque. *Ita est*: aut: *Non ita est*; simul ac nobis proponantur. Sed de hoc jam egi supra in proprio loco.

Ibid. c. 10.

Ibid. c. 18. & 19.

197 *Quinta*. Quemadmodum homines quando operantur ex cognitione, ac appetitu merè materiali, v. g. in somno, infantia, ebrietate, amentiaque non operantur liberè libertate indifferentiæ (ut indubitanter supponit Augustinus loquens de factis, & ipsis consensionibus, quæ in somniis accidere solent) & consequenter nec meriti, nec demeriti sunt capaces tunc; sed ad summum operantur liberè libertate à coactione, quatenus faciunt multa ex illis sine violentia sibi illata, & in hoc sensu operantur sponte, hoc est non inviti. Ita bestiæ; imò minus; quoniam ut nuper dicebam suæ cognitiones materiales absolutè, omnibusque pensatis longè imperfectiores sunt quam humanæ. Et sicut prædicti homines in eo statu non operantur voluntariè, neque cum eis reflexionibus. *Ut, quia, quamvis*, & similibus, sed sumus nos qui utimur illis ad explicandum aliquas eorum hominum actiones: sicut etiam dicimus ignem conari calefacere aquam, *licet sit frigida*, & exiccare lignum, *ut comburat* illud. Ita bestiæ.

Ibid. c. 30.

198 *Ultima*. Aliqui ex Authoribus consentientibus nobis, solvunt omnia supra data argumenta recurrentes ad distinctionem inter cognitionem entitativè spiritualem, & cognitionem materialem, atque corpoream, quam solam concedunt bestiis. Hactenus bene. Sed addunt discrimen inter utramque cognitionem stare in eo solo, quod spiritualis cognitio est semper reflexiva supra se ipsam, secus materialis. Philosophi aliqui contrarii opinantes hoc discrimen esse totam basim animationis bestiarum, diruere conantur illam, ajentes omnem cognitionem materialem, si forte datur, esse quoque reflexivam supra se ipsam quatenus per se immediatè quasi in genere causæ formalis notificat se

ipsam subjecto cognoscenti. Neutris assentior. Non primis, quia sæpè in somniis advertimus, aut saltem dubitamus esse somnium illud, quod tunc nobis contingit, & interdum etiam dicimus *hic non est somnium*. Sed cognitiones omnes, quas habemus in somniis naturalibus sunt materiales, corporeæ, atque solius potentiæ imaginativę opera. Ergo hujusmodi cognitiones possunt ex genere suo esse reflexivæ. Ergo in hujus reflexionis impotentia non differunt à cognitionibus entitativè spiritualibus. Item quando vigilamus, solemus recordari per novum actum phantasiæ, jam unarum, jam aliarum imaginationum, quas aliquando habuimus. Item solemus actu etiam phantasiæ cognoscere esse meram imaginationem illam, quam tunc habemus. Ergo non est supra rationem imaginationis esse reflexivam. Et ratio est quam nuper dabam. Potentia imaginativa humana potest concipere imaginationem illius, cujus speciem habet. At non solum habet species aliarum rerum verum etiam suarum propriarum imaginationum, ut constat ex memoria illarum, quas solet elicere homo etiam vigilans, qui non habet usum rationis. Ergo. Discrimen igitur inter utramque dictam cognitionem sumendum est ex conceptibus spiritus, & corporis, quos dedi disp. 4. logicæ. Videlicet illa est cognitio entitativè spiritualis, quæ non habet ex natura sua connexionem talem cum quantitate, tamquam cum termino unionis, aut receptionis, ut nequeat carere illâ sine miraculo. Illa verò est materialis, & corporea, quæ ex natura sua talem habet connexionem cum quantitate tamquam cum termino unionis, aut receptionis, ut nequeat carere illâ saltem sine miraculo. Et tales sunt omnes cognitiones elicitæ à sola phantasia, sive potentia imaginativa, quoniam suapte natura habent recipi physicè inadæquatè in ea parte cerebri, in qua est sensus communis, sive potentia imaginativa (& nullum agens naturale potest facere ut illa pars cerebri existat sine quantitate) sicut visio in ea parte, quæ est oculus, & auditio in ea parte, quæ est auris &c.

199 Cognitiones autem nostræ entitativè spirituales, quamvis ad sui conceptionem egeant naturaliter specie aliqua materiali ingrediente per sensum, & transeunte per phantasiam; at soli animæ rationali uniuntur ex natura sua, & in ea sola recipiuntur. Cumque anima nostra sine miraculo possit separari ab omni quantitate, ut separatur de facto quando homo moritur, ideo possunt sine miraculo existere, quin quantitati uniantur mediatè, aut immediatè, tametsi dictum illud suum inadæquatum principium nequeat sine miraculo separari à quantitate. Jam enim scis, non semper competere effectui omnia omnino, quæ competunt suę causę inadęquatę. Denique nec secundis illis Philosophis assentior, quia sępè dixi bestias esse incapaces istarum reflexionum, quoniam materiales, quas habent, imaginationes, solum possunt exprimere quę percæperunt, aut percipiunt immediatè in se ipsis per sensum externum. Non enim possumus illis concedere cognitiones abstractivas, quibus cognoscant per species alienas, id quod nullo prorsus sensu externo percipiunt, aut percæperunt unquam. At propriam ima-

imaginationem, ut pote actum reconditum in phantasia, hoc est in intima quadam parte cerebri, nec percipiunt, nec umquam percæperunt bestiæ per sensum externum. Ergo bestiales cognitiones materiales non sunt reflexivæ supra seipsas, aut supra alias similes; sed dumtaxat exprimunt res illas, quas immediatè percipiunt sensu aliquo externo, & cognitione illa, atque hac perceptione per sensum v. g. sibilo, voce, tuba auditis, moventur ad illud, quod signis illis significari solet, non ex intelligentia significati illorum signorum, sed ex consuetudine; quod non leviter confirmatur ex eo, quod experimur, eisdem signis quibus bruta moventur in unis regionibus ad unas actiones, moveri alia ejusdem speciei in regionibus aliis ad alias, vel etiam ad oppositas. Item experimur bruta nonnisi post usum crebramque repetitionem illorum signorum intelligere illa (ut vulgò dicitur) seù potius facere illa, ad quæ moventur eis signis. Sed quidquid de hoc sit, necesse non est recurrere ad istas actiones probandi ergo animam, & cognitionem brutorum, quia sufficiunt quatuor illæ species disputatæ supra num. 176. & seqq.

CAPUT ULTIMUM.

Sententia quædam, quæ Media vocatur, expenditur.

200 NGENIOSUS Recentior, & rei philosophicæ satis peritus, æstimans se verè Aristotelis sequacem, mediumque inter vulgares, ut ait, Peripateticos, atque Athomistas, opinionem suam ingenio, ac eruditione firmat. Sed est à parte rei Athomista, atque ex genere illorum, qui entia naturalia, phęnomenaque ferè cuncta naturæ, per solam artem combinatoriam componunt, & per solennem illam cantilenam *sic*, & *sic*: *taliter*, & *taliter*, sicut entia artificialia, & sicut pulchri multi loci excogitantur ab Arithmeticis, & Geometris pro Juniorum voluptate. Contingeret ei, quod plerumque contingit illis, qui inter digladiantes sese medios sistunt, nimirum ab utrisque plagas accipere; nulla tamen huic imminet Authori à Combinatoribus, quia ipse à parte rei est Combinator etiam, & per viam incedit dispersionis, collectionis, mixtionis, separationis primordialium corpusculorum, idest, athomorum: fugitque à forma substantiali mixtorum, nec non à novis productionibus rerum, quæ simpliciter sine fuco sint novæ productiones (quasi ipsæ combinationes, collectiones, dispersiones, ipsaque *sic*, & *sic*: *taliter*, & *taliter* non fierent de novo, aut essent quid chymericum) tamquam à

re

re stygia. Non est ergo cur medium se pronuntiet inter Peripateticos, quos dicit vulgares, & Athomistas: quia tam subtiles larvæ, nec pueros ipsos fallere solent; videtur enim protinus vultus, qui latet. Esse verè, ac simpliciter hominem, & simul esse Mediatorem inter Deum, & homines, duobus solis hominibus concessum esse, audivimus ex scriptura, Jesu Christo nempe, & Moysi. Igitur quoad divisionem, & coordinationem præsentis controversiæ, insistam vestigiis hujus Authoris, perpendens quæ in unoquoque ex Articulis suis scribit: Et illius doctrinæ in particulari applicans, quæ paulo ante dixi loquendo in genere in hac disputatione, nec non in physica speculativa.

201 In Proemio dicit: Materiam primam juxta Peripateticos esse quamdam *semisubstantiam*, ac *seminaturam* (voces falsæ, aut saltem æquivocæ, inductæ, ut videtur, ad movendam irrisionem. Etiam vestra corpuscula primordialia, sunt in hoc sensu semisubstantiæ, ac semi-naturæ, quando dispersa sunt. Cur igitur aspernamini in domo aliena, quod in vestra habetis? Præterea; quamvis materia, & forma sint semisubstantiæ, ac semi-naturæ collatæ cum ente naturali quod constituunt, siquidem sunt partes illius; non tamen collatæ cum conceptu quidditativo substantiæ, aut naturæ, quoniam totus conceptus substantiæ, cum suo genere, ac differentia, nempe *ens per se* verificatur de materia, & verificatur de forma: nec non totus conceptus naturæ, nempe *principium motus, & quietis &c.*) *Latentem in omni corpore*. Etiam vestræ athomi latent, quando dispersæ sunt, & illas imaginari licere, non verò sentire, dicitis. *Nulli alligatam actui substantiali adhuc metaphysicè accepto*. Id est falsum. Quoniam differentia specifica est actus metaphysicus, existentia realis est etiam actus, aut metaphysicus, aut logicus in sententia valde communi apud Peripateticos, non distinguente essentiam ab existentia. Sed materia, & forma sunt respectivè alligatæ essentialiter suæ differentiæ specificæ, nec non suæ existentiæ reali. Ergo falsum est illud *Nulli*. Pergit. Et quæ sit indifferens ad quemcumque actum substantialem, præter animam rationalem, *educendum ex illa per Generantem*. Ista vox *Eductio*, quæ pacifica, & bona erat in scholis, incœpit esse dubię fidei, ex quo Combinatores incæperunt non bene uti illâ, & supposito hoc non bono usu, fabricare super illam majores quasdam res. Ignis v. g. non *educit* ex ligno aliam formam ignis, sicut panes educuntur ex area, seu vincti ex carcere. Absit ridicula barbaries, sed in hoc solo, & pręciso sensu; quatenus videlicet producit illam per actionem intimè, ac essentialiter unitam illi individuę materię primę, quę per talem actionem non producitur, aut conservatur, in qua materia, seu in cujus materię particulis fit forma ignis.

202 Dicit 2. quamvis nomine alieno. Ex hac idęa derivari Physicam quamdam abstractam, & metaphysicam, fingentem sibi naturam aliam imaginariam, quæ nuspiam reperitur, nempe quia nullo sensu tangimus immediatè in se ipsis hanc materiam, & formam. Contra. Quia Anima rationalis nullo sensu percipiatur immediatè in se ipsa,

ideo

ideo ne, ſtando etiam ſolis principiis naturalibus, eſt res abſtracta, & metaphyſica, & imaginaria, & nuſpiam reperibilis? Non; quia ut non ſemel citavi ex Auguſtino, licet in homine animali tota regula credendi, ſit *conſuetudo cernendi*; at verò in homine rationali, eſt alia regula, nimirum mens, ac diſcurſus, habitus, vel à priori ex quidditate rerum, vel à poſteriori ex effectibus, aut abſurdis. At diſcurſu, quem dedi diſp. 1. phyſicę ſatis rationabiliter conſtat menti, quamvis non ſenſibus, exiſtentia materiæ primę, & formę ſubſtantialis in genere: nec non diſcurſu facto capite antecedente ſimiliter conſtat exiſtentia animę brutorum determinatè. Ergo hę duę res, quamvis nuſpiam ſenſu inveniantur, non ſunt abſtractę, & merè imaginariæ. Similiter ubi, quo ſenſu experimur formationem, & organizationem fętus in ventre materno? Vel matres ipſę debent dicere quod ſancta illa dicebat ſuis filiis. Neſcio qualiter in utero meo apparuiſtis. Ubi, quo 2. *Macbab.* ſenſu experimur modum, quo fiunt noſtra ſomnia, noſtræ reminiſcentię, noſtrę internę operationes vitales, ſive materiales, ſive ſpirituales, modum, quo fętui imprimitur imaginatio materna, & hujuſmodi alia ſexcenta. Ideo ne ſunt hęc omnia, idealia tantùm, & res purè metaphyſicę? & veſtras primordiales athomos, igneas v. g., quas ſparſas dicitis per hanc cartam, quis unquam expertus eſt, quando ſparſę ſunt. Ergo ne quando ſparſę ſunt, dicentur à vobis purè ideales, & imaginarię? Sicut ergo illa priora certò moraliter judicamus propter alia ſigna, & effectus diſtinctos à ſenſatione, ita materiam, & formam ſubſtantiales. Ratio autem à priori eſt. Deus noluit quod ſenſu perciperemus in hoc ſtatu, niſi ſola accidentia materialia, & quidem ſatis pauca. Quære ab ipſo rationem, ſi audes. Ergo quod non eſt accidens materiale, nequit à nobis percipi pro hoc ſtatu ſenſu ullo materiali. At materia, & forma ſubſtantiales, non ſunt accidentia materialia. Ergo.

7.

203 Dicit 3. Sub nomine eorumdem. Hanc noſtram Philoſophiam ad nullos uſus medicinæ valere. Hoc concedo de medicina, quę fit à poſteriori, & purè mechanica, & practica: quoniam hęc pręſcindens à quidditatibus, & intimis conſtitutivis rerum, ad unam ſolam aſpirat proportionem, aut improportionem medicinarum cum morbis: & utraque magis patefit per experientias, quàm per rationes, quę ſolent vocari à priori. Nego autem de medicina, quæ fit à priori, & ſpeculativa. Et idem dico de aliis facultatibus ſubalternis noſtrę Philoſophię. Hęc non eſt mechanica, ſed ſpeculativa, & procedit, vel procedere conatur per vias rationum à priori, indagando phyſicam, & realem quidditatem rerum, proprietateſque phyſicas, tum quę probantur ex prędicato generico, tum quę ex ſpecifico. Philoſophię practicę mechanicę indigent hac noſtra ad melius, & nobilius eſſe, nempe ad reflexè ſciendum cauſas, & rationes à priori operum ſuorum; ſed multo magis, ac quaſi ſimpliciter egent experientiis, atque ideo illę totæ in experientias incumbunt, quarum una ſola, & bona pluris valere ſolet, quàm decem rationes, quę alibi videbantur à priori, ſed fallebant.

Verum.

Verum est quod Philosophia nostra habet pro materia, & objecto ens physicum, & sensibile; sed non procedit circa illud modo sensibili, & mechanico; sed utens experientiis, quantum sufficit, & non recedens ab ipsis, ut exprobat hic Author, quinimo illas accuratè, ac maturè perpendens, procedit modo speculativo, hoc est nobiliore, circa ens naturale physicum, & sensibile. Sicut enim Theologia disputat ens divinum, modo tamen humano: ita nostra Philosophia ens naturale sensibile; modo tamen insensibili, mentali, atque purè speculativo. Et hinc refellitur solennis illa calumnia: scilicet quod neque scimus, neque discimus, neque curamus, neque docemus experimenta. Hoc ultimum est verum, quia ut dixi: Physica nostra non est mechanica, sed altior. Tria priora sunt falsa. Scimus namque, curamus, & discimus experientias, tum ne decipiant nos, sicut non paucos deceperunt experientiæ Alembici, & aliç quatuor, aut sex, ex quibus particularibus casibus volunt elicere Canones universales pro cunctis prorsus entibus naturalibus; tum, ut per experientias, non crudas, indigestas, & tumultuariè congestas, sed cautè, ac maturè introspectas, rimemur utcumque physicam quidditatem, physica constitutiva, physicasque proprietates entium naturalium, quarum speculatio, non autem exercitatio, est opus nostrum. Et quia hanc experimentorum examinandorum curam habemus, dicimus Achillem vestrum, nempe resolutionem mixtorum in elementa, vel chimica, vel vulgaria, quæ experimur in Alembicis, non habere pedes bene tinctos acquâ stygiâ: unde non esse invictum absolutè; tum quia, cum in eadem elementa resolvatut corpus humanum, sequeretur quod hoc, stando soli rationi naturali, non haberet animam, quę esset forma substantialis, sed hominem nil aliud esse quàm congeriem ex pluribus, aut ex nobilioribus athomis primordialibus, aut ex melius dispositis, & combinatis. Ergo ex solis principiis fidei, non autem ex principiis Philosophicis haberemus hominem fungi animâ distinctâ ab athomorum nobili combinatione. Tum quia illa resolutio per Alembicum est in partes integrantes, ejusdem generis (quamvis subtilioris longè speciei) cum divisione corporis in minutissimas particulas, facta per cultellum; non autem in constitutiva essentialia, quia post eam factam non perseverat forma substantialis, quam non probatis, non informasse multitudinem illam corpusculorum, sicut nec perseverat unio physica nectens partes essentiales, quæ unio est de essentia physica entis naturalis.

204 Dicit 4. Ex errore in janua, seu in principiis entis naturalis, nasci inexplicabiles difficultates, in quas cadunt Peripatetici, & in quarum solutione nec ipsi inter se conveniunt. Si loquamini de inexplicatione, quæ in eo consistat, ut solutiones non sint adeo perspicuæ, ut *bis tria sunt sex*, concedam; sed idem contingit vobis, imò & in omnibus humanis opinionibus, quæ sanè tales non essent, si uni ex disputantibus probarent suas conclusiones dicta hac perspicuitate. Voluit Deus, ut chalybe percutiente silicem, evaderent scintillæ: & similiter voluit, quod unis ingeniis confligentibus cum aliis resultarent scin-

fcintillæ aliquæ lucis, ac veritatis; non autem confligerent uni cum alteris, si conclusiones unorum nullam penitus haberent difficultatem, aut difficultatem potius evidenter solutam haberent. Si loquamini de inexplicatione consistente in eo, quod nec prudenter, & rationabiliter solvantur eç difficultates à Peripateticis, hoc nego.

205 Dicit 5. (Semper nomine Atomistarum) Ex hoc errore in principiis entis naturalis nasci quod Peripatetici numquam dent congruas, & determinatas rationes, seu causas effectuum naturalium; sed per abstracta quædam, & universalia verba, quæ si aliquis memoriter discat (sunt sex, vel octo, non plura) evadet jam Philosophus. Contra 1. ex facto ipso constat, Peripateticos, licet vulgares juxta phrasim hujus Authoris, multorum effectuum naturalium assignare congruas, & rationales causas, non per verba generica, sed specifica, & etiam individualia; texere autem hìc Cathalogum exemplorum, esset res plus solito ridicula. 2. Admirabile est, quod hi Doctores appingere audeant nobis nævum quasi characteristicum suæ novantiquitatis. Si rogemus ab ipsis; quid est physicè ex parte rerum lignum v. g.? Aliud non respondetur, nisi hoc. Multa primordialia corpuscula, multæ athomi *sic*, *& sic combinatæ, taliter, & taliter distributa, coordinatæ, collocatæ, dispersæ &c.* sed quid sunt physicè istæ athomi, quid est istud physicum *sic*, & *sic*: istud *taliter*, & *taliter*? quàm congruam, & homine Philosopho dignam explicationem dant? Rursus si rogemus. Cur hoc agens naturale congregat in tali passo has determinatè athomos coloris albi, v.g. in hac charta, & non coloris violacei. Cur congregat athomos aqueas, & non aereas, & similia de aliis? quam explicationem producunt, quæ non sit petitio principii? Profectò est verum Hispanicum proverbium. *No axe poco &c.* idest, è re sua facit qui in alium projicit malum proprium. Cum tota horum Virorum Philosophia circumscribatur his abstractissimis terminis, etiam quando sermo est de individuo, aut specifico ente naturali. Atomi primordiales uno *sic*, & non alio *sic* combinatæ, uno *taliter*, non alio *taliter* divisæ, aut coordinatæ, quin unquam explicent quidnam, & quodnam sit illud *sic*, illud *taliter*: cur ab hac individua causa procedat hoc unum *sic*, & non aliud *sic*. Cum inquam hic sit proprius nævus istius novantiquitatis, mirum sane est quod affigere illum nobis conentur, qui sæpissimè, quantum Viatori licet, assignamus in specie rationes proportionatas effectuum naturalium. Sed istud videtur quærere *cubiculum intra cubiculum*, ut abscondantur à persequente gladio argumentorum Peripateticorum, quos hic Author vocat vulgares: & imitari illum, de quo Judex dicebat. *Et victum frustra contendere Thirsim.* 3. *Reg.* 22. *Virgil. Eclog.* 7.

206 Contra 3. Quemadmodum salem miscere cibo in certa quadam mensura, est illum condire; miscere autem plus, & iterum plus salis, est cibum corrumpere. Item miscere saccarum potui usque ad certam quamdam mensuram, est potum jucundum parare; miscere autem plus, & plus, & iterum plus saccari, est parare syropum. Ita inquirere usq; ad certum quemdam terminum in quidditates, causasque, & rationes

rerum naturalium, est philosophari. Nolle autem quiescere, sed plus, & plus, & iterum plus inquirere, vel est nugari, vel proximo illudere, vel insanire. V. g. Quærat à vobis quispiam; quid est homo? Respondebitis forsan. *Animal rationale*. Prius quærebat unum, jam quærat quatuor; quid est animal; & cur homo est animal? Quid est rationale; & cur homo est rationalis? Debes respondere saltem octo, nempe genus, & differentiam uniuscujusque ex his quatuor. Et hactenus fortè continebis te, & patientiam habebis. Quærat ulteriùs importunus ille quidditatem singulorum illorum, & insuper rationem, cur habet illam quidditatem, & rationem, cur competit homini. Quid facies in hoc casu. Condolebis sanè miseriæ humanæ, vel insolenti Inquisitori irasceris. Nempe causa Prima, quæ tumentibus fluctibus maris posuit terminos, quos præterire non possunt, tumentibus quoque fluctibus humanæ curiositatis terminos objecit, quos transilire non licet. Hoc quod in materia notissima, qualis est hominis essentia, dixi; potiore jure dicendum videtur in rebus obscurissimis, quales sunt plerorumque effectuum naturalium causæ adæquatæ. Cur in vigilia excitatur potius memoria rei A, quàm B? Cur in somno A potius fuit somnium A, quàm B? Cur fœtui imprimuntur signa, quæ meditabatur mater? quomodo in utero formantur, & organizantur membra? & hujusmodi sunt innumera alia. Ergo quod in nostra Philosophia multoties non assignetur congrua adæquata ratio multorum effectuum naturalium ultra naturam causæ, nil probat, quia nimis probat. Nec valet dicere, quod assignatur in Philosophia combinatoria; tum quia quando hæc assignat, etiam Peripatetica licet vulgaris assignat, & quidem rationem non obnoxiam ulli ex argumentis illis, quibus Disp. 1. Physicæ, & capite antecedente hujus præsentis, refelli istam combinatoriam Philosophiam, imò nulli alii positivo argumento contrario subjacentem. Tum quia, ut res probetur, non sufficit quod aliquibus aliis opportuna sit, si gravia alia secum trahat absurda. At combinatoria ista ars, applicata entibus naturalibus, trahit secum absurda, quæ in utroque loco citato congessi. Ergo quamvis utilis foret aliquibus rebus explicandis, non ideo probanda est. Jam ratio à priori est. Natura cujusque rei est prima radix, & origo proprietatum, passionum, omniumque effectuum illius. Ergo foret implicatio in terminis, quod ante se præsupponeret aliam rationem intrinsecam à priori. Ergo quando ad naturam ipsam & quidditatem rei pervenitur, probatam aliunde, & contentam à posteriori, aut saltem prudenter præsuppositam propter alia motiva, ibi sistendum est, nec ultra progrediendum, quærendo, inquirendo, rogitando, ni de manifesta stultitia, ignorantiaque terminorum postulari velimus: Essemus namque sicut ille, qui magno ardore conaretur lac & mel suggere ex marmorea columna, cum aliud sugere non posset, nisi dentium, & labiorum suorum sanguinem. Ergo quod multoties Paripatetici ultra naturam rerum, de quibus est sermo, non pergant dando aliam, & aliam intrinsecam rationem à priori, non est ignorantiæ reprehensibilis, sed prudentiæ, imò & impossibilitatis dandi prio-

priorem aliam originem respectu primæ originis effectuum; atque proprietatum rerum. Nec propterea datur licentia ponendi ad libitum naturas, & quidditates rerum: quia fateor illas probandas esse positivè à posteriori, vel ex communi sapientium consensu esse supponendas. Primum est philosophicum, secundum ad prudentiam spectat, sine qua væ ingenio, & væ Philosophiæ. Quod si doctrina hæc tibi non arrideat, sustine frivolum illum Inquisitorem super essentialia prædicata hominis, quem nuper memini.

207 Dicit 5. Atomistarum opinionem; & hæc est coram Deo sua sententia, tametsi justis de causis non proferat, aut non proferre videatur illam absolutè coram hominibus; sed tantum per modum hypothesis, ut ajunt: atque sub his terminis negativis, videlicet: *Non convinci oppositum*, quasi rationale esset defendere absolutè omne, cujus oppositum non convincitur: & quasi sententiæ resolvendæ essent in sola principia metaphysica, aut physica, & non etiam in principia reflexa prudentiæ, sine cujus regulis ingenium, atque discursus humani ex subtilissimis filis, sed aranearum, texuntur. Sed ne in principio aberremus, & vociferantibus unis contra Orientem v. g. vociferentur alteri contra Occidentem cum circumfusæ turbæ risu, stabiliamus oportet id, de quo est controversia. Contingit quandoque quod Authores disputent duas diversas valde difficultates: unam directam, alteram reflexam v. g. An omnes homines morituri sint? Item; quam certitudinem habeat omnes prorsus morituros esse, seu, an hoc sit de fide? Similiter. An Papa legitimè, ac pacificè gubernans, sit verus Christi Vicarius, & Petri Successor? Item quam certitudinem habeat hoc, seu, an hoc sit penitus de fide? Plerumque tamen controversæ difficultates inter Philosophos, Medicos, Jurisprudentes, Theologos, & cæteros non sunt reflexæ, sed directę, atque immediatę super rebus ipsis, quas exercitè prolatione ipsa suarum rationum convincere, saltem per viam prudentiæ conantur sui Authores. Similiter impręsentiarum. Duę valde diversæ difficultates controverti possunt. Prima directa, realis, & immediata. An videlicet entia omnia naturalia componantur materiâ, & formâ in phrasi Peripateticorum: an potius componantur ex solis quibusdam atomis essentialiter, atque integraliter indivisibilibus, tamquam ex materia (quas atomos, seu minima naturalia, seu corpuscula primordialia, ex Democrito, Epicuro, & quibusdam aliis Orientalibus accepta, primus invexit in Occidentem quidam Poeta Lucretius, notorius irrisor Divinitatis: unde non puduit graves quosdam Philosophos, & Theologos accipere legem pro tota Physica à Betis, & tribus Medicis, ut jam sæpè notavi nimirum à quodam Gallægo *Pereyra*, à quodam Toletano *Valles*, licet sobriè admodum locuto, & à quodam Germano *Bassone*, qui cum Cartesio, Gassendo, & aliis, partem scholæ, nec parvam, nec levem post se corripuerunt) ex eis inquam atomis tamquam ex materia, & ex earum textura, harmonia, coordinatione, ac combinatione tanquam ex forma. Altera difficultas est reflexa. Quam scilicet certitu-

 dinem

dinem habeat sententia Peripateticorum? An convincatur, an probetur evidenter evidentia metaphysica, aut physica, aut saltem morali absoluta, & quoad omnes intellectus?

208 Solam primam difficultatem disputamus cum Combinatoribus, non verò secundam. 1. quià, id est, quod ferè semper disputatur in omnibus facultatibus, & sententiis, quando aliquid disputatur. Res nimirum ipsa directa, realis, & physica, non autem reflexiones, & abstractiones, quæ aut cavillationem, aut fugam à primaria difficultate intus in corde significare solent. 2. quia ett antiqua, & ideo nota fraus, ut tranquille possideas quod occupasti, detorquere in regionem aliam impetum contrariorum, sicut Principes solent movere bellum in regione distante, ut interea firmentur in possessione Urbis, quam occuparunt in hac: unde profiteri hunc Authorem, ut profitetur ad finem hujus articuli, se non aspirare ad aliud, nisi ad hoc solum. *Non convinci Philosophiam Peripateticam ut oppositam Philosophiæ combinatoriæ*, unus est ex multis clandestinis modis firmandi, & stabiliendi hanc; quidquid sit de tergiversationibus, & reflexionibus, quibus videtur quærere cubiculum intra cubiculum, ut abscondatur, ut jam notavi ex Michea. Quæro. Entia naturalia fiunt, & componuntur realiter per solam artem combinatoriam, ut loci multi, & entia artificialia; vel per materiam, & formam Peripateticas? In hoc stat difficultatis cardo: passim enim judicant, & dicunt, & defendunt magni homines plurima, quæ nulla ex tribus memoratis evidentiis convincuntur; sed prudentibus rationibus, quibus adversari non habetur ut rationale. Sed quia sub velamine illorum terminorum reflexorum. *Non convincitur oppositum* solet latere directum ipsum, & reale, nempe. *Non ita est à parte rei*, ideo agam cum hoc Authore, quamvis aliàs nil, aut fere nil haberem contra illum, attento solo cortice illorum reflexorum terminorum. *Non convincitur*, idest, *non probatur irresistibili evidentia*? transeat, ut expressè adverti Disp. 1. Physicæ. Ergo non ita est à parte rei? Nego consequentiam. 3. quia ut jam dixi, numquam mihi probantur illi, qui tamquàm spiritu phanatico abrepti, confestim pronuntiant *evidenter* verum, quod verum putent, evidenter falsum, quod falsum putent, *evidenter* impossibile, *evidenter* necessarium &c. non enim tam facile inveniuntur evidentiæ, quæ hoc nomine dignæ sint; aliàs non, tamquam de gemma rarissima, locutus

Iob 28. sic fuisset Job. *Sapientia verò ubi invenitur*? Et meminisse debuerant hi, qui lapillos Bohemiæ vendere solent pro adamantibus, scriptum esse;

Eccles. 19. *qui credit citò, levis corde est*. Solùm ergo intendi in ea prima Disp. Physicę, & in hac de Anima, verum esse simpliciter entia naturalia constare materiâ, & formâ in sensu Peripatetico, & non istis minimis naturalibus, sive athomis primordialibus, conglobatione ipsa illarum, ratione rem convincendo non metaphysicè, aut physicè, sed modo illo, quo cæteræ humanæ res humano modo convinci solent. Magnum quippe væ imminet ingeniis quiescere nolentibus, nisi ad conspectum evidentiæ huic similis. *Bis tria sunt sex*. Demum cum neque convincatur

catur, ut vera ista Philosophia combinatoria (& quæ mechanica dic potest concepta tota, genita, nata, nutrita, & adulta inter opera mechanica, & physica experimenta, assimulata tota entibus artificialibus, mechanicis) & cum idem contingat in plerisque, ne dicam in ferè omnibus, Judiciis naturalibus, quæ occurrunt in decursu totius vitæ: sequetur ille alter phanatismus negandi omnia, aut dubitandi de omnibus, aut dicendi, quidquid per ineluctabilem evidentiam non probatur, prorsus impossibile: qua radice semel infixa animo, disponitur via ad similes phanatismos in rebus altioris ordinis.

§. II.

209 IGitur combinatoriam Philosophiam, prout à RR. traditur, & prout ab ipso clam, & quasi aliud agente, defenditur, sic dilucidè exponit hic Author, & simul explicat sex puncta cardinalia Physicæ, ad quæ reduci videtur tota utilitas ejus Philosophiæ, videlicet explicat; quid sit materia prima? quid forma? quid sit compositum substantiale? quid generatio substantialis, v. g. quid sit ignem comburere lignum, & similiter de cæteris omnibus operationibus entium naturalium; quid sit destructio substantialis, v. g. quid sit ignem extingui in ligno, lucem in aere &c. & demum quid sit alteratio, v. g. subjectum calefieri, humectari &c. Deus, inquit, ab initio creavit innumeras atomos, seu corpuscula, seu minima, penitus simplicia, & indivisibilia tum in partes essentiales, quæ sint materia, & forma substantiales, tum in partes integrantes, tum in partes continuatas. Hæc corpuscula vocat primordialia, seu minima naturalia, quæ ratione, non autem sensu assequi possumus; insultat verò nostris materiæ, & formæ substantialibus, eo quia nuspiam invenimus illas immediatè in se ipsis, hoc est nullo sensu externo, illas assequimur. Quatuor solas species, aut quasi species, ordines, aut classes agnoscit illorum, juxta quatuor scilicet nota elementa, nempe atomos terreas, atomos aqueas &c. quamvis non multum curet, an sint juxta sola tria elementa, quæ agnoscunt Chymici; sed tria illa, aut etiam quatuor elementa videntur nimis pauca pro tanta multitudine entium naturalium, quantam experimur, poterat liberalius procedere, & ponere triginta illa elementa, quæ meditatus est Saguens, quandoquidem nulla nova fieret expensa. Ex his atomis plurifariam inter se combinatis, textis, & coordinatis, componi, ait, omne corpus naturale. Harum congeriem, seu massam vocat *materiam primam, & actum metaphysicum insensibilem*. Totum hoc, excepto illo de elementis, sive communibus, sive chymicis, convenit nostræ materiæ Primæ juxta Zenonis sententiam super compositione continui. Quoniam materia prima, quam defendimus est quasi massa quædam, seu completum ex innumeris atomis, seu particulis,

ticulis, seu corpusculis, trino illo modo indivisibilibus, & consequenter sensui imperceptibilibus, & ex ea componuntur omnia corpora naturalia distincta à quantitate, quæ sola est primariè, & perse corpus, idest, impenetrabile, juxta ea, quæ dixi Disp. 4. Logicæ majoris. Et quamquam sit pura potentia physica, potest vocari actus metaphysicus, ut supra dixi, quippe quæ identificatur realiter simpliciter, tum cum sua differentia essentiali, qua distinguitur ab omni non ipsa, tum cum sua existentia. Quamobrem super hoc primo puncto de materia prima dissentio, sed non multum huic Authori, ut etiam insinuavi Disp. 1. Physicæ: ubi adverti primarium, & capitale discrimen inter nostram, & combinatoriam, seu mechanicam Physicam stare in formis substantialibus.

210 Pergit. Forma nil aliud penitus est, quàm textura, combinatioque prędictorum corpusculorum, vel quę sint ejusdem ordinis, vel quę sint diversi: & ex multitudine combinationum corpusculorum illorum, nasci multitudinem formarum, quas experimur. Juxta artis combinatorię regulas, solus ternarius, aut etiam quaternarius numerus elementorum, videtur mihi valde parvus ad tot millionum milliones formarum substantialium, & accidentalium, quas experimur. Vellem saltem triginta illa Saguentiana elementa, esto quod anonyma sint, & in nullo vocabulario inveniatur nomen proprium duodecimi, & vigesimi quinti elementi. 2. quod mille milites ita combinentur, seu coordinentur, ut faciant circulum, vel ut faciant cuneum, vel ut faciant phalangem quadratam, vel ut faciant columnam, hoc inquam facit, ut mutetur forma plusquàm accidentalis, consistens in figura, & situ magis, vel minus idoneo ad invadendum, aut resistendum? Neutiquam. Ergo si tota distinctio inter entia naturalia, v. g. inter carbonem, & pyropum, inter hanc chartam, & aurum, seu marmor, purè, ac præcisè consistit in diversa combinatione, coordinatione, ac multitudine corpusculorum istorum primordialium, & elementarium (in omnibus sanè mixtis perfectis dantur per vos corpuscula, plura, vel pauciora omnium elementorum) sequetur carbonem, papyrum, pyropum, aurum, marmor, & reliqua omnia mixta perfecta non distingui reciprocè plusquàm merè accidentaliter, sicut figuræ quadratæ, aut rotundæ milites; & hoc est magnum illud emolumentum, quod nacti sumus è versibus Lucretii? Sed quia, ut dixi, Cardo totius præsentis controversiæ stat in hoc puncto de formis substantialibus, à quibus tamquam ab stygiis volucribus fugiunt hi Doctores: & punctum hoc disputavi jam Disp. 1. physicæ, loquens in genere de forma substantiali, & capite antecedente præsentis Disputationis loquens in specie de forma substantiali brutorum, ideo re hac supersedeo. Repete hic utraque argumenta.

211 Pergit ulterius, inquiens. Compositum substantiale, sive ens naturale nil aliud esse ex parte rerum, quàm completum resultans ex prædictis athomis, seu corpusculis, & ex prædicta ipsorum combinatione, jam una, jam alia, jam hac, jam illa. Quæro. Idem exercitus

citus

citus constans eisdem hominibus, equis, mulis, & mulabus, sunt diversa entia naturalia, seu diversa composita substantialia ex eo quod per Instructores exercitûs ita coordinentur, ut forment jam cuneum, jam semicirculum, jam quadratam phalangem? Quæro 2. Ista definitiva lex entium naturalium comprehendit ne illa etiam, quæ vulgares Peripatetici vocant viventia sensitiva. An non? si primum, recole argumenta capitis antecedentis. Si secundum, cedo disparitatem, & rationem ob quam nequeat ille Gallegus Pereyra dicere cum suis, sensationes, cæterasque omnes actiones, quas experimur in Cane, in Elephanto, in Simia, nil aliud esse, quàm diversas combinationes earumdem primordialium athomorum, quibus constant illa corpora. Quæro 3. Ista definitio entium naturalium comprehendit ne homines etiam, an non? Si primum, cave Tibi. Si secundum, cedo disparitatem, & rationem purè naturalem, ob quam homo non sit merum, & purum completum ex pluribus, aut melioribus athomis (puta ex igneis) melius combinatis, & coordinatis, & ob quam cunctæ prorsus humanæ operationes naturales, sivè internæ, sivè externæ non sint meræ, & puræ combinationes eorumdem corpusculorum; quod si congrua ratio naturalis non occurrat, teneberis dicere ex solis principiis fidei constare hominem frui animâ distinctâ à mera suarum athomorum combinatione; attentis autem, & maturè consideratis rationibus, nullâ penitus ratione convinci, hominem non esse machinam quamdam mechanicam, artificialem (instar horologii, aut molendini edentium suos sonos, motus, & quietes juxta diversas combinationes, quas magister fecit, rotarum) sine spiritu, sine vitâ, sine libero arbitrio &c. vel quod licet unicuique constent hæc evidenter *de se ipso*, contra quam tamen constantiam tota ista Philosophia facillimè detorqueri potest; nulli tamen constat evidenter de aliis, siquidem oculi, aures, & cæteri sensus sæpissimè deprehenduntur fallaces. En fructus pretiosos, quos ex Oriente invexerunt in Occidentem Carmina Lucretiana.

212 Pergit adhuc inquiens. Generationem substantialem, v. g. Ignis in ligno nil aliud esse à parte rei, quàm excitationem, confluentiam, conglobationem, ac combinationem athomorum ignearum v. g., quæ sparsæ erant, & latebant in ligno, & propter commixtionem cum aliis, insensibiles erant. Et idem de cæteris omnibus effectibus physicis. Quæro 1. quando Milites per campos, aut per mare sparsi congregantur, aut assurgunt ex insidiis tubâ, tympano, facibus accensis, motu vexillorum, aut aliâ è militaribus tesseris excitati, clangor ille tubæ v. g. est ne generatio substantialis? Non videtur Philosophia multum illuminans intellectum humanum; & tamen fit sensibile, & incipit apparere quod prius latebat, & sparsum erat, nempe exercitus, & numerus militum, qui exercitus transit juxta phrasim vestram ab actu metaphysico, insensibili, ac potentiali, ad actum physicum, & sensibilem exercitûs. Cur ergo ista citatio, & conglobatio ignearum athomorum est generatio substantialis, licet ignis transeat, ut dicitis, ab actu metaphysico, & insensibili ignis ad actum physicum, & sensibilem

bilem

bilem ignis? Et ratio utriusque est. Generatio substantialis creata, cum non sit entitativè in se ipsa substantia, sed accidens quoddam juxta Peripateticos, eatenus præcisè dicitur substantialis, quatenus est actuale, formale, ac immediatum exercitium, quo fit aliqua substantia, non quo de loco in locum movetur aliqua substantia, aut de sub unis accidentibus transit ad sub aliis. Ergò quoties nulla omnino fit substantia, non datur generatio substantialis. At quoties nil aliud fit, quàm movere istas athomos, expedire illas ab extraneis, & revocare multas ad eamdem partem hujus chartæ v. g., nulla fit simpliciter substantia, sed mera mutatio præsentiarum, locorum, & situum. Ergo quoties &c. Quarto 2. quando homo nutritur, & substantialiter crescit uniendo suæ carni novas, & novas substantiæ partes (idem dico de cæteris omnibus nutritivis) quas athomos carnis humanæ sparsas per tot alimenta, quibus vescitur in toto vitæ decursu, excitat, liberat ab extraneis, combinat, & trahit ad se. Item; quando videt, quando audit, quando alias externas sensationes elicit, quando imaginatur in somno, vel in vigilia, quando mente apprehendit, judicat, assentitur, dissentitur, discurrit, amat, odit, timet, sperat, gaudet, tristatur, & cæteras spirituales elicit operationes merè naturales, rogo, quibus athomis, quibus primordialibus corpusculis constent intrinsecè, atque essentialiter hæ operationes? Et hoc attentis solis principiis vestræ Physicæ, præscindendo à principiis Fidei. Operationes omnes vitales intellectus, ac voluntatis, quæ spirituales sunt, dicetis nil prorsus aliud esse, attentis vestris principiis, quàm congeries primordialium corpusculorum, sic, & sic combinatorum? Vel affirmatis; vel negatis. Si primum, non arbitror Philosophica, sed Poetica, & Epicurea principia, ex quibus id sequitur. Si secundum, ergo 1. vestra Physica combinatoria non est universalis pro omnibus effectibus naturalibus, & pro omnibus entibus naturalibus, siquidem homo est ens naturale, & hæ operationes, de quibus locutus sum, sunt entitativè naturales. Ergo 2. debetis reddere rationem, ac disparitatem, quam sequaces illius Gallegi Pereyra adoriri nequeant suo Alembico, & suis aliis machinis artificialibus horologii, molendini, & similibus. Videtur ergo purè mechanica ista Physica, ut pote nata, & adulta inter opera mechanica, & non multum rationalis, ut pote oblita operationum rationalium, quæ etiam sunt effecta entitativè naturalia, & prodeuntia à quodam ente naturali. Denique. Unicus finis, quem habent hi Doctores in adstruendo prædictam quidditatem generationum substantialium est fuga à formis substantialibus, quas plus timent quàm pueri nocturnas larvas, tametsi viros cernant ridentes de vano illo timore; item fuga, & panicus terror propter fatales illos terminos (quamvis aliàs satis bonos, imò necessarios) creatio est productio rei *ex nihilo*. Eductio est productio rei *ex aliquo*, unde horrent hi, & tremunt quando audiunt aliquid fieri simpliciter de novo: quia formidabiles illæ voces *nihilo*, *aliquo*, lex inviolabilis eis videntur, ne quidquam fiat simpliciter de novo. Sed mera explicatione philosophica istarum

vocum

vocum ſedavi ſemel, & iterum in Phyſica iſtos timores.

213 Pergit ulterius inquiens deſtructionem, ſeu corruptionem ſubſtantialem, ſeu converſionem unius ſubſtantiæ in aliam, v. g. Ignis in cineres nil eſſe aliud ex parte rerum, quàm everſionem, ſive diſperſionem unius combinationis corpuſculorum, in cujus locum ſuccedit alia, & ſic incipit apparere, atque ſenſibile eſſe actu phyſicè, quod prius latebat, & ſolum habebat actum metaphyſicum inſenſibilem: nec non deſinit eſſe phyſico, & ſenſibili, quod prius apparebat, & ſenſibile erat. Alterationem autem nil aliud eſſe, quàm inchoatam commotionem, & combinationem eorumdem corpuſculorum, retento adhuc nomine prioris compoſiti, v. g. manum calefieri, nil eſſe aliud, quàm moveri, & combinari incipere corpuſcula ignea, quæ per manum ſparſa erant. Hæc ſunt corollaria prioris doctrinæ: unde argumenta eadem, quæ reſcindunt illam, reſcindunt hæc. In primis ſenſu percipitur multas alterationes non ſtare in eo, quod corpuſcula, quibus conſtat corpus alteratum, moveantur, & incipiant habere novam combinationem, v. g. quando corpus alteratum per aſperſionem colorum, quando aer per illapſum lucis, aut per ſonum. 2. quando homo alteratur per externam ſenſationem, & poſtea per internam phantaſiæ, & mox per ſpiritualem apprehenſionem rei, quam externè ſentit, & mox per illius judicium, & mox per illius appetitum, vel odium, quæro, quarum nam atomorum inchoata combinatione conſtat intrinſecè, atque eſſentialiter hæc omnia, & ſingula. 3. Sicut non datur generatio ſubſtantialis, quando nulla penitus fit ſubſtantia, ut nuper dicebam, ſed ſolùm fit mutatio de loco in locum, de ſitu in ſitum: ita nulla datur ſubſtantialis corruptio, deſtructio, ſive converſio, quando nulla penitus deficit ſubſtantia, ſed ſitus dumtaxat, confluentia, & conglobatio ſubſtantiarum: quia ſicut generatio non eſt entitativè in ſe ſubſtantialis, ſed ſolum ratione termini, cujus eſt productio, dicitur talis: ita reſpectivè, corruptio, deſtructioque. Unde caſu quo entia naturalia eſſent, ſicut mechanica, & artificialia, ut putant hi Authores (ars quidem imitatur naturam; ſed non eſt natura: & imitatur quoad multa ſenſibilia, & externa; ſed non quoad omnia omnino, & multo minus quoad eſſentiam) mutaretur quidem unum totum ſubſtantiale ſenſibile in aliud totum ſubſtantiale ſenſibile, ſed mutatio eſſet *ſubſtantialis* non quoad realitatem, ſed quoad apparentiam: & eſſet accidentalis quoad utramque, quippe nulla prorſus ſubſtantia fieret, aut deſineret eſſe, ſed ſola accidentalis combinatio, ideſt, fierent præſentiæ conglobatæ ſubſtantiarum in eodem ſitu, ac loco, aut deſinerent eſſe præſentiæ illæ omnes, aut multæ. Sicut quando multi milites coeunt prius diſperſi, aut diſperguntur prius coeuntes, non fit ſubſtantialis ulla generatio, corruptio, aut converſio. 3. Iſta explicatio corruptionis, converſionis, & generationis, vel aptatur homini, vel non, attentis ſolis principiis Philoſophicis veſtris. Si primum, ergo principia veſtra per ſe probant, hominem non eſſe aliud quàm artificialem quamdam machinam, ita ut niſi principia fidei nos cohiberent, debe-

remus dicere juxta rectam Philosophiam, hominem esse merum, & purum complexum ex atomis sic, & sic combinatis per Deum, sicut per Rectorem horologii combinantur hujus rotæ, atque motus. O rectam Philosophiam, juxta quam hoc dici debuerat. Si secundum, cur hactenus non protulistis disparitatem ex solis principiis Philosophicis erutam, quam cum suis machinis, mechanicisque exemplis nequeant adoriri, qui bestias judicant, esse mera authomata? 4. quia ista explicatio nata, & adulta inter sola tria, aut quatuor exempla mechanica, potius videtur mechanica, quàm liberalis, obturant quidem os tribus, aut quatuor, & centum si vis, difficultatibus, sed os aperient gravioribus aliis sæpe datis. Et insuper non est legitima, quia ex tribus, aut quatuor casibus particularibus depromit legem universalem pro tota penitus natura. Demum, quia ista explicatio trahit originem ex horrore sæpe dicto ad formas substantiales, ex pavore illarum vocum ex *nihilo*, ex *aliquo*, & ex metu quod aliquid fiat simpliciter de novo; quæ omnia ad satietatem usque explicui in Physica.

114 Ex dictis, & ex processu toto hujus controversiæ cum hoc Authore, qui se medium profitetur inter vulgares, ut ait, Peripateticos, & Combinatores, constat primarium articulum (nec dicam unicum, quandoquidem ex eo reliqui pendent) esse circa formas substantiales, quas omnes hi adeo exosi sunt, & quas nos putamus necessarias, ut stabilia intrinseca, & substantialia principia proprietatum, & operationum entium naturalium, atque ut intrinseca substantialia, & specifica distinctiva eorumdem. Cardinales, quas habent, rationes sunt. 1. quia à nobis non convincitur existentia formarum prædictarum. 2. una, vel altera mechanica experientia, v. g. Alembici, cujus igne dissolvitur compago corporum mixtorum, etiam viventium, & videmus ea resolvi in sola elementa, vel chymica, vel vulgaria, non sanè pura, quia sub Luna nullum est purum elementum, sed impura, & cum rebus extraneis mixta: cumque unumquodque componatur ex eis, in quæ resolvitur, inferunt corpora omnia mixta ex solis elementis componi, puris, aut impuris: & corpora illa nil aliud esse quam massam quamdam, seu complexum ordinatum ex innumeris particulis elementorum, jam uno modo, jam alio combinatis. 3. Impossibilitas assignandi congruam causam naturalem multorum effectuum naturalium, nisi per recursum ad excitationem dictarum particularum. 4. Impossibilitas de eo, quod id esset *creare*, sive facere ex nihilo, quod creaturis repugnat: & similiter impossibilitas, ut creatura destruat quidquam simpliciter, & absolutè, quia id esset annihilare. 5. Imperceptibilitas, & insensibilitas formarum materialium, quas defendimus, quia nullo sensu assequimur illas.

Car-

§. III.

215 CArdinales autem rationes meas non semel, aut bis tantum dedi, tum in Physica, tum capite antecedente. Sed cum unusquisque ex his Authoribus innovet aliquid, saltem quoad verba, ni sequaces sui videant illud solutum, insolubile putabunt; unde cogor, si non referre, at saltem perstringere illa, quæ toties dixi. Rationes igitur nostræ sunt negativæ, idest, solventes argumenta contraria, & positiva, quamvis plerumque inferentes absurdum ex contraria sententia, ut enim adverti in Prodromo Disp. 1. num 19. nullum efficacius restat argumentum contra obstinatum intellectum, quàm deductio ad impossibile, quoniam *tantummodo sola vexatio intellectum dabit auditui* nempe nostro, solemus namque homines esse, sicut ille, qui dicebat de se qui *cadit, & sic aperiuntur oculi ejus.* Rationes negativæ sunt 1. quod formarum existentia (intellige super formas in sensu peripatetico vulgari) non convincatur evidentiâ metaphysicâ, aut physicâ, nil probat, quia multum probat, tum quia nec sententia vestra convincitur prorsus ineluctabiliter ut vera, quandoquidem omnia vestra argumenta solutione, ac retorsione satis probabili enerventur; imò nulla prorsus est humana opinio, quæ evidenter convincatur, ut vera, quia aliàs opinio non esset. Ideo ne omnis opinio deferenda est? Ecce phanatismum negandi, aut dubitandi omnia saltem humana. Ecce pruriginem, & licentiam dicendi quidquid non est tam falsum, quàm *bis tria non sunt sex*; tum quia nullum negotium purè humanum, convincitur evidentiâ ineluctabili, ut verum. V. g. illum esse tuum Patrem, aut tuum Filium. Esse tuum herum, aut tuum famulum. Esse Maritum, aut esse Uxorem. Illum esse Ægrotum, aut sanum. Illum vendere, aut emere. Illum tibi inferre injuriam, aut gratiam præstare &c. quoties enim falluntur, & fallunt oculi! Falluntur, & fallunt aures! In somniis videmur nobis evidentissimè experiri res istas, aut similes; & tamen somniamur: quæ duo contradictoria sequentur ex eo quod esset larva quadam, aut quidam diabolus iste qui tibi videtur maritus, uxor, herus, famulus, Judex, venditor, creditor &c. en non convincuntur evidentiâ prorsus infallibili ista, in quibus tota vita civilis est immersa. Ideò ne, aut neganda, aut dubitanda sunt? tum quia humana judicia non habentur dumtaxat ex irresistibilibus evidentiis, sed multo frequentius ex prudentiæ regulis. At existentia formarum satis prudenter firmatur, quamvis non irresistibili evidentia, huic simili *quodlibet est, vel non est.* Ergo.

Isai. 28.

Num. 24.

216 Ratio secunda contra illam secundam. Experientia Alembici, & similes aliæ probant satis rationabiliter duo. Unum est in omni mixto perfecto, etiam sensitivo, etiam rationali esse multas formas partiales,

tiales, & subordinatas principali formæ illius, quæ sicut naturaliter connectitur cum accidentibus, organizationeque illius suæ materiæ, ita cum multis particulis formarum aliarum substantialium: atque ideo ad hoc probandum usus fui experientiâ istâ in Physica. Alterum est in mixto manere elementa actu formaliter, licet attenuata, & quasi in minutissimum pulverem, vel rorem, vel auram redacta. Sed non probat, in mixtis istis non dari ullam aliam formam substantialem, v.g. auri, equi &c. tum quia resolutio per alembicum non est in partes essentiales, sed in partes integrales, ejusdem generis (quamvis subtilioris sine comparatione speciei) ac divisio, & concisio cultello facta corporis illius. Ergo quod post illam resolutionem non restent nisi elementa, aut chymica, aut vulgaria, probat quod ex illis, & solis componitur essentialiter: undè ista elementa sunt prima principia intrinseca, & verè elementa omnium corporum naturalium, saltem sublunarium; sed in genere solo compositionis *integralis*; non verò compositionis *essentialis*, nam in hoc genere non sunt elementa, sed mixta: hoc est: composita ex materia, & forma substantiali, quæ solæ duæ entitates sunt simpliciter prima elementa, sive principia essentialia entis naturalis: tum quia omne mixtum imbibit intimè intra suam essentiam unionem suarum partium essentialium, ut probo in Physica, aut saltem istam vestram combinationem athomorum. Et tamen post resolutionem non manet illa unio, aut ista combinatio, ut patet. Ergo non omne, quod intimè imbibit mixtum intra suam essentiam manet post mixti resolutionem. Ergo quod post hanc non appareant nisi elementa sola, & nulla alia substantialis forma appareat, impar est probando hanc non imbibi intra physicam essentiam mixti. Et ratio est. Nil intimè connexum ex sua natura cum unione sui ad corpus, potest naturaliter perseverare deficiente hac unione. Sed omnis forma materialis, ut pote talis, & quia talis intimè connectitur cum unione sui ad corpus. Ergo nulla potest naturaliter perseverare deficiente hac unione. At quoties mixtum per Alembicum, vel aliud simile resolvitur, deficit, ut constat, unio illa, si jam non defecerat prius. Quid ergo mirum, quod post eam resolutionem non perseveret? Si sermo sit de forma rationali, hæc perseverat; sed cum sit spiritus, non percipitur ullo sensu materiali.

217 Ratio tertia contra tertiam istam. In primis. Nulla utilitas trahens post se gravia absurda est admittenda. Nam quid refert claudere duas portas, si aperiuntur quatuor, aut quid juvat præcavendo stillicidia conjungere duas tegulas, si dividuntur aliæ duæ. At quamvis ista combinatio athomorum esset idonea ad explicandum aliquos effectus naturales, trahit post se absurda, quæ in utroque illo loco fusè ostendi, & mox perstringam. Ergo ista combinatio, tam admittenda est, quàm virtus Midæ convertendi in aurum quidquid tangebat, & ideo fame, ac siti morituri. Deinde; quamvis per viam formarum substantialium non dentur rationes omnium penitus effectuum naturalium (nam sapientia hæc ubi invenitur? Per viam athomorum datur ne evidens, & prorsus adæquata ratio explicans modum quo fiunt no-

stræ

ftræ reminifcentiæ, noftri actus vitales intellectus, & voluntatis, quo fiunt noftra fomnia, quo fiunt figna maternæ imaginationis in corpufculo fætus, quo magnetica acus boreali plagæ obvertitur &c.) at congrua, & prudens ratio datur eorum, quæ objicitis, ut videri poteft in ea difp. 1. Phyficæ; & quamvis multoties fiftant Peripatetici in natura, & effentia rei, de qua tunc eft fermo, id non eft ipfis vertendum vitio. Tum quia id facitis vos. Rogo v. g. Cur hoc fpecificum agens habet vim movendi, & combinandi has athomos, quas hic, & nunc movet in hoc paffo? Cur nec movet, nec habet vim movendi alias? Sola fimilitudo, aut diffimilitudo non fufficit, quia neque omne fimile alij poteft illum producere, five in noftro fenfu peripatetico, five in veftro combinatorio, neque omne diffimile eft impotens producere illud. Recurritis ergo ad experientiam, tamquam ad rationem à pofteriore, & fiftitis in natura ipfa tum agentis, tum athomorum, tamquam in ratione, ultra quam progredi non licet. Cur igitur exprobratis nobis feftucam in oculo. Tum quia cum natura ipfa caufæ, aliunde nobis patefacta à pofteriori per effectus, fit prima radix, & origo intrinfeca illi caufæ refpectu omnium fuarum proprietatum, & effectuum, quod ultra illam non affignetur alia origo, caufa, five ratio, non eft vitium, fed neceffitas: impoffibile namque eft quod fupra primam originem intrinfecam detur alia origo, feu ratio intrinfeca; tum demum, quia licet rationale fit, & philofophicum inquirere in caufas rerum ufque ad certum quemdam terminum; Si hic tranfiliatur, jam dixi fupra quo pretio habendus fit importunus ille Inveftigator.

218 Ratio quarta contra iftam quartam. De novo fiunt iftæ combinationes, excitationes, convocationes, conglobationes iftorum veftrorum corpufculorum. Quæ quantumcumque à vobis extenuentur, & vocentur meræ modificationes: aft funt quid verum, reale, phyficumque, & non meræ imaginationes, aut fomnia, aut entia rationis per vos. Et tamen neque fiunt ex nihilo in fenfu creationis, neque creantur per aliam creaturam. Item. De novo fiunt ab homine in decurfu fuæ vitæ multæ cognitiones apprehenfivæ, judicativæ, difcurfivæ, memorativæ: multæ volitiones, nolitiones, amores, odia &c., quæ funt quid phyficum (non dico materiale, aut externum) verum, & reale; & nihilominus, neque creantur, neque poftea annihilantur. Ergo quod formæ fubftantiales de novo fiant fimpliciter, & abfolutè, non probat illas creari, aut fieri ex nihilo, quando incipiunt effe: aut illas annihilari, definereve in nihilum, quando definunt effe. Ratio autem eft mera explicatio, quam toties dedi in Phyfica, illius grammaticæ philofophicæ ex *nihilo*, ex *aliquo*. Rem creari, five fieri ex nihilo ftat phyficè ex parte rerum in eo quod res finitæ, ac limitatæ perfectionis, quale certè non eft Verbum Æternum, aut Spiritus Sanctus, producatur actione, quæ non habet ex fua effentia uniri phyficè ulli præfuppofito fubjecto, ideft, fubjecto non producto per ipfam. Hæc nullitas fubjecti eft quod fignificat illa vox ex *nihilo*, & non aliud. Item. Rem educi de potentia fubjecti, non fane eft quod extrahatur

ex

ex illa, sicut nummi ex marsupio, aut sicut aqua ex puteo, aut sicut vincti ex carcere (Potest ne cadere in Philosophum virum tam barbara, & incivilis intelligentia?) Sed in eo quod producatur actione per suammet essentiam unita alicui subjecto præsupposito. Hæc aliquitas, & non aliud, est quod significat illa vox ex *aliquo*. Rursus rem annihilari est desinere in nihilum sui, hoc est, desinere quin perseveret aliquod suum subjectum, cui nimirum essentialiter uniretur sua actio productiva, aut conservativa. Et ideo formæ etiam materiales vini, & panis miraculosè annihilantur in Eucharistica transubstantiatione, quia non perseverat aliquod subjectum proprium ipsarum. Demum rem corrumpi est desinere in aliquid sui ipsius, cui nimirum essentialiter uniebatur sua actio productiva, aut conservativa, sed ex eo quod forma substantialis hujus chartæ v. g. verè simpliciter de novo producatur ab aliqua causa creata, non sequitur quod hæc producat illam actione, quæ non habeat ex sua essentia uniri alicui præsupposito subjecto; quinimo producit illam per actionem essentialiter unitam materiæ primæ causæ hujus (quæ materia est subjectum præsuppositum ad formam substantialem hujus chartæ) quia producit illam *in* hac materia prima, non solum ineitate unionis, sicut anima rationalis producitur à solo Deo in corpore; verùm etiam *ineitate* receptionis, quo solo modo possunt res produci à Creaturis, quæ operari non possunt nisi *in* aliquo subjecto, & in hac impotentia stat impotentia creandi. Item ex eo quod verè, ac simpliciter deficiat forma substantialis hujus chartæ, quando comburitur non sequitur quod non perseveret aliquid proprium hujus formæ: quandoquidem perseverat materia prima, quæ propria erat hujus formæ, non proprietate identitatis, aut constitutionis, siquidem forma distinguitur adæquatè à materia; sed proprietate receptionis, aut eductionis, & connexionis, quam speciem proprietatis respuere non potes, nisi velis nobis suadere, non esse in rebus aliam proprietatis speciem, quàm identitatis adæquatæ, aut inadæquatæ cum re, quæ dicitur propria. Ergo intellectâ philosophicâ grammaticâ non sequitur formam creari, aut fieri ex ninilo, aut postea annihilari, ex eo quod simpliciter, & absolutè deficiat. Denique ratio quinta contra istam quintam, jam est data supra. Etiam vestræ athomi sunt imperceptibiles, ac insensibiles (Percipimus modò sensu ullo corpuscula ignea, àëreave, quæ dicitis esse hic, & nunc sparsa per hanc chartam?) atque ideo dicit hic Author licere imaginari, non tamen sentire illas. Et tamen illas defenditis. Habet homo aliam viam cognoscendi firmiorem, quàm est via sensus corporei.

209 Jam positivæ rationes in favorem formarum substantialium, non semel, neque iterum tantum prolatæ sunt. 1. quia si agentia naturalia non aliud faciunt, quàm movere, atque combinare corpuscula ignea v. g., quæ dicitis esse in charta hac latentia, & quasi ludere latrunculorum ludo, qui totus consistit in bonis motibus, & combinationibus illarum figurarum, evadent artificialia, & ens naturale evadet sicut artificiale, quod totum consistit in combinatione colorum

v. g.

v. g. aut terræ, ligni, calcis, aquæ, laterum tegularum &c. & ista combinatio, si verè, & simpliciter est aliquid, quæ ut talis combinatio, non erat prius, jam habebimus agentia naturalia facere aliquid simpliciter de novo, & in hoc aliquo hebetabuntur tela omnia, quæ vibratis contra hoc, quod est creaturam facere aliquid simpliciter de novo. Si est nil, habemus agentia naturalia non facientia aliud, quàm istas combinationes nil agere absolutè, & simpliciter. 2. quia si aurum, potus, carbo, adamas, imò, & viventia sensitiva non differunt invicem, nisi combinatione eorumdem elementorum, & in majore, aut minore numero jam particularum unius, jam particularum alterius, sequetur ista omnia, imò & cuncta entia naturalia, saltem distincta ab homine, non differre substantialiter inter se, ac quoad speciem: sicut non differunt substantialiter, ac quoad speciem mille homines ex eo quod sint in statu dispersionis, aut conglobationis, aut figuræ quadratæ, aut alius, aut addentur alii centum, aut detrahantur ducenti. Multitudo namque, aut paucitas sola, aut situs, aut coordinatio, non mutant speciem physicam, & realem, tametsi mutare soleant moralem in ordine ad hos, vel illos effectus. 3. quia exulabunt à natura generationes substantiales, destructiones, atque conversiones, ut supra explicui. 4. quia non videtur rationale negare brutis animas viventes, ac sensitivas distinctas à mera coordinatione membrorum, ut capite antecedente disputavi. 5. quia ista novantiquitas incidit in foveam quam fecit contra nos: siquidem inquirentibus plus justo, & scire volentibus plusquam oportet sapere. V. g. Cur istud? & istud aliud cur? & cur istud aliud? respondent hi per naturam quoque rerum notam ex sola experientia. Cur hæc charta est referta tot corpusculis quatuor elementorum, ex pluribus aquæ v. g., quàm terræ? quia ita voluit causa prima facere illam. Et cur ad motus ignis potiùs excitat, & combinat corpuscula ignea in hac charta, quam aquę, & facit ignem in ea, & non facit aquam? quia habet virtutem ad unum, & non ad aliud. Et cur hoc? Sola ne similitudo, aut dissimilitudo? Jam ostendi, non esse rationes sufficientes; aliàs cum una sedes sit similis alii, & unus paries alii, & una stella Capellarum alii, & sic de innumeris rebus, sequetur unam ex his posse per artem quoque combinatoriam facere alia. Sistendum ergo est illis in natura ipsa rerum jam à posteriori nota. 6. quia argumenta, quibus abrepti sunt ad hanc novantiquitatem, satis rationalem, atque expeditam habent solutionem.

220 7. Et præcipuè propter periculosas consequentias circa hominem stando etiam solis principiis naturalibus; & pręscindendo à lumine Fidei, ut sæpè adverti. Vel enim ista Physica, iste modus componendi entia naturalia sine forma substantiali peripatetica, extenditur etiam ad ens naturale humanum. Vel non. Si primum, jam vides quàm diversum sit, atque alienum à Philosopho Christiano, sicut proprium illorum Atheistarum Epicuri, atque Lucretii, dicere; quod stando *solis principiis naturalibus*, & attenta sola Philosophia rectâ, & ratio-

rationali, homo non habet ullam formam substantialem, distinctam à pura, & mera combinatione meliore, meliorum corpusculorum, sive Athomorum. Si hæc est vestra Philosophia, si hæc fęditas latet sub illius pulchritudine, erit sepulchrum dealbatum. Adhæreat illi qui volet. Si secundum, quod argumentum depromitis ex tota Philosophia, sed sola (nam hoc argumentum ad sola principia naturalia philosophica restringo) in favorem animæ rationalis distinctæ à mera illa combinatione, qnod non hebetetur in cæteris mixtis, sive quæ sensitiva, sivè quæ insensitiva dicuntur? Si semel est verum, quod effecta omnia naturalia canis, elephanti, simiæ, & reliquorum, nascuntur ex pura combinatione athomorum, cur operationes cunctæ humanæ, purè naturales non poterunt prodire ex meliore combinatione meliorum athomorum? quo pacto convincetis quod non possunt? quod si retorseris. Si anima materialis simiæ facit operationes illas, cur anima materialis perfectior non poterit facere perfectiores? Jàm respondi capite antecedente. Si loquaris de perfectioribus, sed adhuc materialibus etiam, quales sunt possibiles, annuo. Si de perfectioribus, quæ sint spirituales, quæque semel suppositâ specie aliqua, illapsa per sensus, assurgant postea incomparabiliter super sensus, ut sunt cognitiones rerum spiritualium, & rerum universalium, & motionum unarum rerum ad assensum, vel dissensum, ad amorem, vel odium, ad spem, vel timorem aliarum: quæ spiritualitates, universalitates, atque intentionales motiones, nec ullo sensu percipiuntur: utque sunt etiam cognitiones disjunctivæ, conditionales, causales, illativæ, quarum omnium homo est capax. Si inquam de his speciebus perfectionum, loquaris: nego quod prodire possint ab anima perfectiore, quàm anima simiæ, sed materiali. Quia nulla anima materialis, & bestialis potest cognoscere nisi id, quod percipit, aut percæpit per sensus, & modo absoluto, determinatoque, qui sit consentaneus modo, quo percipit, aut percæpit per sensus. Tandem, quia ista Physica peccat contra bonam logicam, eo quia ex tribus, quatuor, aut quinque casibus particularibus deducit universalitates. Completum sanè ex his omnibus discursibus tum negativis, tum positivis probat sufficienter Physicam Peripateticam esse magis consentaneam rationi, & novantiquitati isti præferendam esse.

§. IV.

221 IN articulo primo disputat doctè hic Author numerum, essentiam, qualitates, operationesque uniformiter difformes quatuor notorum elementorum. Huic disputationi parco, quia passim obviæ, & quia admodum rationabilia sunt, quæ dicit hac super re. Dicit 2. tam Peripateticos rigidos, quàm rigidos athomistas dicere verum, & dicere falsum, quando illi affirmant, & hi negant elementa posse

posse in alia transmatari (loquendo de elementis, prout sunt apud nos, idest, impuris, atque multifariam mixtis; quia de elementis puris tametsi experientiæ nostræ non subsint, fatetur non posse una converti in alia) & sententiam mediam profert, quam inquit non posse falsitatis convinci. Nimirum, elementa posse de novo generari, quatenus transire possunt ab actu metaphysico insensibili, aquæ v. g., ad actum physicum sensibilem aquæ, hoc est, quatenus athomi aquæ sparsæ per aerem v. g., & sic insensibiles, possunt coadunari, & ita combinari, ut appareat aqua. Et posse corrumpi, quatenus possunt transire ab actu physico sensibili ad actum insensibilem metaphysicum: hoc est: quatenus athomi aqueæ possunt ita dissipari per àërem, ut non appareat nisi aer. Et in hoc solo sensu posse unum elementum converti in aliud elementum. Jam vides hanc sententiam, quam dicit Mediam, esse casum quemdam particularem illius universalitatis de Athomis, & de arte Combinatoria applicata naturæ, & de entibus naturalibus apprehensis, & creditis artificialibus. Unde rationes negativæ, ac positivæ nuper datæ refutantes illam universalitatem refutant hanc particularitatem. Addit Generationem, corruptionem, permanentiamque elementorum in mixtis, esse claves totius Physicæ circa compositionem entis naturalis. Id nego; tum quia ut jam adverti supra, antiquum est detorquere aliò pondus belli, ut interea occupati soli possessio radicetur: tum quia generentur nec ne strictè, ac rigorosè elementa: convertantur nec ne rigorosè una in altera: perseverent nec ne actu actu formaliter (ad minutissimas utique athomos redacta, ut ex Aristotele bene probat hic Author, & constat ex eo, quod non percipiuntur sensu, nisi quando arte, vel natura resolvitur illud corpus, & solutæ elementorum particulæ conglobantur inter se, atque sic incipit apparere aqua, spiritus, & terra) subsistit adhuc præsens difficultas. Metalla, herbæ, arbores, bestiæ habent ne ultra coordinationem, & combinationem istorum primordialium corpusculorum, idest, istarum minimarum particularum elementorum aliquod principium substantiale, intrinsecum, stabile, atque universale pro omnibus operationibus propriis illorum, quod principium vocamus formam substantialem. Vel non habent. Vos dicitis hoc secundum propter rationes scriptas supra. Ego dico primum propter illas alias negativas, & positivas, quas subjunxi: ergo quidquid sit de perseverantia elementorum, quo actu formaliter sint talia, & quidquid sit de generatione, corruptione, ac conversione illorum, subsistit præsens difficultas. Quod elementa actu formaliter talia perseverent in mixto, ut forsan aliquando docuit Aristoteles, probat mixta omnia, etiam humana, componi intrinsecè ex illis, non intrinseceitate partium essentialium (quoniam partes essentiales sunt præcisè materia prima, & forma, & unio, sine quibus nec divinitus potest existere homo v. g., cum tamen divinitus possit existere sine ulla aqua, v. g., sine ullo aere, sicut potest sine corde, sine cerebro) sed intrinseceitate partium integralium, cum quibus ita connectuntur mixta, ut sine miraculo subsistere nequeant absque illis,

in quo etiam sensu cerebrum v. g. est pars integralis hominis. Rursus quod elementa videantur una converti in alia v. g. Aqua in aerem, & aer, & aqua in ignem, interdum provenit ex eo, quod numerus particularum unius elementi v. g. aeris, adeo prævaleat contra paucitatem particularum alterius, ut absolutè, & simpliciter sit aer, & res apta respirationi, quamvis admixtus particulis aquæ sicut rebus aliis admixtus est infra Lunam. Interdum ex eo, quod unum elementum (v. g. Ignis in vasta ardentissima fornace cujus tota vacuitas videtur ignita) producat suam formam in athomis cunctis, quibus refertus erat ille aer, nec non in eis, quæ erumpunt successivè ex corporibus, quę ibi comburuntur: unde vacuitas tota plena corpusculis ignitis admixtis cum corpusculis àeris, apparet tota ignita. Et sic aquæ subterraneæ possunt esse magnum pabulum subterraneorum ignium propter innumera corpuscula extranea, quorum sunt quasi vehiculum, & quæ in ignem convertit ignis ille: quod autem unum elementum immediatè, directè, ac formaliter in se convertat aliud, expellendo formam hujus, & producendo propriam in illis eisdem particulis materiæ, difficile est: maximè cum elementa pura nuspiam, & nusquam experiamur.

222 In articulo 3. disputat; An elementa perseverent actu formaliter in mixtis? Respondet, perseverare secundum actum metaphysicum, & insensibilem, secus secundum physicum, & sensibilem. Hoc est. Perseverare Athomos multas terræ, aquæ, aeris, ignis, idest, quæ si solvantur ab aliis, & inter se combinentur, erunt unæ terra, aliæ aquæ, aliæ aer; sed quia dispersæ, attritæ, valdeque mixtæ sunt cum extraneis corpusculis resultantibus ex multis aliis subcombinationibus horum elementorum, quibus solis componitur juxta ipsum omne ens naturale, ideo nec acutissimo lynceo oculo discerni possunt: & sic explicat Aristotelem inferentem, fore ut mixta non essent propriè mixta, sed composita, sive aggregata quædam, si vera esset quorumdam opinio ajentium, mixtionem nil aliud esse quàm *compositionem secundùm parva etherogenea*. Ad hoc enim ut oculus corporeus, quantumcumque aptus, & aptissimis adiutus instrumentis percipiat objectum, necesse est hoc habere milliones, & milliones punctorum. Et adducit exemplum ex doctrina Pauli Casati. Sicut enim eadem aqua, quæ in alveo dicitur fluvius, quando intrat in mare amittit hoc nomen, & postea potest illud recuperare, si nimirum per occultos terræ meatus evadat in fontem, & fluere iterum incipiat: ita illa eadem elementa, quæ ante compositionem mixti erant elementa, amittunt in illa hoc nomen, & postea recuperant illud, quando mixtum resolvitur. Rei hujus substantia satis probabilis est; tum quia Aristoteles ait; mixta constare (integraliter utique, non essentialiter) elementis, sicut syllabam litteris. At syllaba *Ba* constat essentialiter litteris *B*, & *A* non potentiâ utcumque, sed actu formaliter talibus. Ergo mixta constant integraliter elementis actu, & non potentia. Et quamquàm alibi non rarè dicat, elementa esse in mixto, *non actu, sed potentia*, potest hoc sine

Arist. lib. 1 de Generat. cap. 21.

Casatus dissert. 4. de Igne.

Aristot. 2. Metaph. text. 60.

ſine ullo abſurdo, aut violentia intelligi juxta frequentem modum loquendi, quem noto, & exemplis ſatis claris confirmo Decade quarta Regularum de modis loquendi ſcripturæ. Videlicet, frequens eſſe, negare abſque falſitate, impropietate, abuſuve terminorum, id, quod quamvis verè phyſicè ſit, non tamen apparet, ſeu externè conſtat: Sic Paulus dicit, Melchiſedecum *ſine Patre, ſine Matre, ſine genealogia, neque initium dierum, neque finem vitæ habens.* Quoniam licet iſta omnia verè phyſicè, actu, & non ſolùm potentia habuerit, quippe qui purus homo erat ex Adamo deſcendens; omnia tamen illa latebant, neque vulgo conſtabant; cum tamen illa omnia notiſſima eſſe ſoleant in Proceribus tanti ordinis, cujus erat Melchiſedec. Sic Horatius obſcurum quemdam hominem *vocat ſine gente*; nam licet gentem actu phyſicè habeat, vel habuerit, talis non erat illa, ut in Republica diſcerneretur. Cum ergo elementa non diſcernantur in mixto, neq; vulgo appareant, neque unquam clarè detegantur, niſi quando mixtum reſolvitur, mirum non eſt, quod utens Philoſophus communi hoc modo loquendi, & in omni litteratura uſitato, dicat elementa non manere actu formaliter in mixtis: quia non eſt apud homines quod non apparet eſſe.

Idem lib. 5 de Gener. c. 20. & 21.

Ad Hebr. 7

Lib. 2. Satyr. 5.

223 Tum quia ſicut in re altioris momenti ajebat Paulus, *uniuſcujuſque opus quale ſit, ignis probabit*: ita uniuſcujuſque mixti compoſitum integrale ignis probare ſolet. At quoties mixtum ſubjici, & reſolvi poteſt per ignem, ſenſu ipſo experimur illud reſolvi in elementa. Quoniam particulæ unæ abeunt in fumum (qui eſt aggregatum quoddam ex ſubtiliſſimis portiunculis paucioribus àëris, & pluribus aquæ, & terræ, quando corpus fumans adhuc retinet cruditatem) aliæ in ſpiritus, qui ſunt ſubtiliſſimæ portiunculæ àëris (fumi, ſpiritus, & vapores agilitatem, & reſpirabilitatẽ paſſivam habent, quæ ſunt notiſſimæ proprietates àëris) cum ſubtiliſſimis aliis ſubſtantię corporis illius, atq; adeo activiores eſſe ſolent ob ſuam ſubtilitatem: ſicut apex flammæ, acies, ac acumen gladii. Aliæ in vaporem, qui eſt aggregatum ex portiunculis àëris, & pluribus portiunculis aquæ corporis illius, quæ portiunculæ ſucceſſione continua auctæ in operculo Alembici, naturali pondere multitudinis relabuntur, & fluunt multoties prorſus liquidæ, pellucidæ, claræ, & aliàs potabiles ab ignaro originis, unde exierunt, & non percipiente odorem, aut ſaporem, quem ſecum vehunt (ſimili modo fiunt pluviæ in Atmoſphæra) Aliæ demum reſtant pulvis, cinis, terra, & caput mortuum, ut dicunt Chimici. Ergo cum omnia iſta non generentur de novo, quia non apparet rationabilis, & proportionata cauſa tot generationum, & tam etherogenearum: neque congruè dicatur, hæc omnia elementa latuiſſe intra poros, & ſparſa fuiſſe per occultos canaliculos illius corporis, nam licet hoc contingat multoties, v. g. quando limo, manu, uva torculari trabe, oliva molendini rota comprimuntur, non tamen ſufficit, quia aliàs ſemper, ut contingit etiam in iſtis caſibus, reſtaret corpus illius mixti quoad ſuam ſubſtantiam, quandoquidem ſolum abierant illa, quæ occupaverant ſuos poros, & concavitates internas. Atqui non reſtat poſt totalem reſolu-

1. ad. Cor. 3

tionem. Ergo dicendum ista omnia elementa verè, actu, ac physicè fuisse in eo corpore non tamquam partes essentiales, sed integrales, ut sæpè monui: & corrumpi, quando ex illis fit mixtum, ut dicit hic Author, nisi solum quoad *dici*, seu apparentiam, quamvis ita attenuata, & quasi in rorem, aut pulverem redacta, ut sensu non posset percipi, donec ille adveniret, qui uniuscujusque corpus quale sit, probat. Ignis nimirum. Hic activitate sua dissipans gluten, & quasi viscum, quo illa omnia (in subtilissima minima redacta per Deum, qui hanc fabricam, & œconomiam voluit in corporibus sublunaribus) conglutinata erant, soluit nodum, & unionem illorum: & reliquens ea libera, facit ut similia cum similibus agglomerata se ostendant sensui, & facit quod dissimilibus à dissimilibus semotis, appareat ętherogeneitas rerum, quibus integraliter constabat machina, seu moles illius mixti. Neque dicas, fore ut aqua per alembicum extracta ab herbis, sit materia sufficiens ad baptismum. Quoniam sicut pro Eucharistia non elegit quemvis panem, quoad substantiam talem v.g. panem non coctum; sed panem, qui in usu communi esset talis, nempe panem coctum: neque elegit quodvis vinum, quoad substantiam tale, v.g. Vinum in uva; sed quod esset tale in usu communi, scilicet, vinum extra uvam. Ita non elegit quamlibet aquam, sed illam quæ in usu communi est, ac dicitur aqua. Sed aqua in quam mixta ista resolvuntur, etiamsi aqua sit quoad substantiam, non est aqua vulgaris, & quæ est in usu communi. Ergo tam idonea est baptismo, quàm panis crudus, aut uva consecrationi.

224 Tum demum; quia sententia negans elementa dicto modo per Deum attenuatissima (quia hanc œconomiam voluit in corporibus sublunaribus) perseverare actu formaliter in mixtis, præcipuè fundatur in horrore ad duas formas substantiales in eadem parte materiæ, quarum una sit alteri subordinata, ita ut detur forma corporeitatis, quæ sit substantiale completum resultans, non quidem ex organizatione membrorum, quiâ hæc est accidens quoddam consistens in figura, loco, situ, & coordinatione illorum, idest, in unis præsentiis, & carentia aliarum; sed ex dictis formis substantialibus elementorum, & ex aliis adhuc imperfectis supponentibus illas. In horrore, inquam, hoc, & in rationibus eum fundantibus, fundatur illa sententia. At in Physica ostendi non esse cur tantus horror concipiatur: cum plerique ex contrariis, defendentes subsistentiam creatam esse formam substantialem positivam, admittant eo ipso duas formas substantiales positivas in eadem materia (quamvis diversorum generum, quales etiam sunt, quas ponit hæc alia sententia) formam v.g. viventis, & formam subsistentiæ, quarum illa est subordinata huic, eo quod hęc suapte natura præsupponat illam in ente naturali, quod ultimo complet in ratione Personæ, aut suppositi tantùm: sicut hæc alia sententia docet formam ligni v.g. suapte natura præsupponere in materia, quam ultimo complet in specie ligni, formas elementorum, & alias. Ergo. Propter has rationes probabilem reor sententiam quoad substantiam, quam

docet

docet hic Author, nempe in mixtis perseverare actu physicè, ac formaliter elementa distributione accommoda. Nego tamen illud de actu metaphysico insensibili, & de actu physico sensibili; tum quia particulæ istæ primordiales, & elementares, aut sunt, aut non sunt coram Deo, & Angelis ejus, terra, aqua &c. si primum, hoc dico esse satis probabile. Si secundum, ergo terra est collectio athomorum, quas non dicis quid sint antea: & aqua est collectio athomorum, quas non dicis quid erant prius, quando dispersæ erant; tum quia istæ phrases alludunt ad compositionem, seu potiùs essentialem Constitutionem mixtorum ex solis athomis elementaribus *sic*, & *sic* combinatis, *sic*, & *sic* dispersis, sine ulla alia forma substantiali. Quod falsum est, nam unaquæque species mixti, & multo magis si est vivens, & multo magis si est sensibile, & omninò certè, si est rationale, præter istas athomos, juxta sententiam super compositione continui, imbibit formam aliam substantialem, quæ sit stabile universale principium proprietatum illius mixti, substantialeque distinctivum illius ab aliis speciebus. Et hoc propter rationes toties datas.

225 De igne an actu formaliter sit in omni prorsus mixto, præsertim vivente (non loquor de lampyride, aliisque insectis tum marinis, tum terrestribus, tum volantibus, quæ noctu lucere videntur: nec de igni:is serpentibus, quos in Hæbræos misit Deus, qui potuerunt esse bestiæ verè naturaliter viventes absque miraculo) non ita facilè philosophabor; tametsi enim ignis possit esse in corde, in præcordiis, & in spiritibus ita subtilizatus, attenuatus, temperatus, atque rebus aliis castigatus, ut non exerere possit solitas suas vires. Item; licet multoties, non solum lucere, sed scintillare quoque videantur oculi animalium inter tenebras. Demum; licet nobis ipsis videamur, quando in loco obscuro impingimus capite in parietem, videre quasi globulos lucis erumpere ex oculis nostris; verumtamen, neque experientia Alembici, neque ulla alia probat in mixto omni vivente, aut non vivente esse ignem, qui actu formaliter sit ignis. Istis namque experientiis sufficere videtur calor intensus, atque in subtilissimis particulis viventis receptus, quæ particulæ propter suam agilitatem, ac subtilitatem vocari solent *Spiritus*. Particulæ hæ vivaces, ac fervidæ ratione contusionis, perfricationis, iracundiæ, aut specialis attensionis, aut coarctationis in angustis loculis, facilè accendi possunt à se ipsis, quæ utpote perfectiores forma igniculi, possunt esse causa æquivoca illius, & facile extinguuntur etiam. Sic quando pellem pilis crispam dorsi, aut capitis felis, aut canis benè nutriti manu perfricamus, scintillas quasdam volitantes videmus, si locus sit obscurus, nempe quia subtilissimi spiritus evadentes ex illis corporibus, & pinguedine subtilissima imbuti, protinus accenduntur perfricatione illa inter pilos asperos. Sic quando chalybe quatimus silicem, minutissimæ hujus particulæ, sed acutæ, ac asperæ contusione illa confestim accenduntur ab illis mixtis, quæ, ut pote perfectiora quam formula illa igniculi illius, sine magno absurdo possunt esse causa æquivoca illius; tametsi non omne perfectius

alio, sit causa æquivoca illius; nihilo tamen minus, quando est perfectius ex una parte, & ex altera semper omnino ad præsentiam suam in eodem penitus concursu dispositionum fit illud alterum, sine magna temeritate possumus dicere illud esse causam æquivocam, & eminentialem hujus. Sic denique quando nubes fulgurant, imò quando fulminant, etiam subtilissimæ exhalationes, & spiritus in ictu oculi accenduntur, vel accendi possunt per spiritus alios sulphureos, mercuriales, aureos, aliorumque mixtorum, quibus spiritibus referta est nubes, & non omnes sunt æquè dispositi, ut inflammentur. Hi spiritus, perfectiores utique quàm forma ignis, adiuti, sive exciti, atque exagitati oppressione humoris frigidi, quo etiam imbuta est nubes, nec non motu, & agitatione possunt esse causa æquivoca illius instantanei ignis, qui vel est mera coruscatio, vel etiam fulmen propter longè majorem materiam, quæ accenditur. Non ergo est omnino firmum, quod in omni prorsus vivente est actu formaliter ignis.

226 Pergit hic Author ad explicandum diversitatem temperamentorum, atque complexionum humorum: unde varia prognostica dat super indole, super ingenioque hominum. In primis si prognostica sint de actionibus ipsis, atque de actu secundo (qualia non esse videntur) falsa sunt, non solùm propter actiones liberas, de quibus certè non loquitur; Sed etiam propter actiones naturales; quia cum inclinationes, & aversiones toties enerventur, seu hebetentur propter occursum multarum aliarum causarum contratiarum, causa inducens hanc vel illam inclinationem, seu aversionem respectu hujus, vel illius actionis naturalis, non est firmum fundamentum, & universale ad vaticinandum has, aut illas actiones naturales, nisi ad summum, ut *aliquando*, vel *aliquoties* attenta natura rei habendas. Si prognostica sint de solo actu primo, hoc est de solis *inclinationibus*, aut *aversionibus* habendis, etiam intelligenda sunt cum his restrictionibus, ut *plurimum*. Item. *Attento solo titulo hujus temperamenti*: cum enim temperamentum A: v. g humidum, possit conjungi cum tot aliis contra causis, ipsum castigantibus, & coercentibus, v. g. cum consuetudine, seu habitu contrariis, cum qualitate ciborum, cum qualitate aëris Atmosphæræ intra quam degimus, cum qualitate ventorum ibi regnantium, cum qualitate syderum minus, aut magis oblique ibi influentium, & cum multis aliis contrariis illi temperamento, quæ ipsum quidem non destruant, sed compescant: inde est quod prognostica illa de ingenio, & aliis qualitatibus, & de inclinationibus, & aversionibus naturalibus, & de valetudine, fundata in *solo* temperamento, & complexione, nequeunt esse universalia, & solum possunt esse vera cum eis limitationibus dictis. Præterea eadem individua Persona mutat temperamentum, saltem magna ex parte, in pueritia, in adolescentia, in juventute, in virilitate, in senectute. Mutat temperamentum mutatione regionum, mutatione studiorum, & negotiorum, mutatione jugis tenoris vitiorum, maximè corporalium, & virtutum, & multis aliis de causis. Etgo neque ex semel habito temperamento possumus prænoscere inclinatio-

nationes, aut averſiones naturales in poſterum futuras, quandoquidem ad eas, ſicut ad ingenium etiam, atque ad vigorem animi juvat, aut nocet fabrica ipſa phyſica corporis, & bona, vel mala coordinatio membrorum, atque inſtrumentorum: quamvis enim Citharedus ſit peritiſſimus, non bene ſonabit Cithara, ſi fracta ſit, aut malè facta. Atqui temperamentum maxima ex parte ſtat in æqualitate, vel prædominio elementorum, attenta ſingulorum naturâ. Ergo ex æqualitate illorum, vel alicujus prædominio ſumi nequit univerſale, & firmum prognoſticon adhuc quoad eas res naturales, ingenii, prudentiæ, roboris, ſagacitatis, valetudinis, inclinationum &c. Poteſt ſanè dici. Ille, in quo prævalet elementum terræ, tamquam pars eſſentialis ipſius hominis (quia ut jam dixi, eſſentia phyſica conſiſtit in ſolis materia, forma ſpecifica Illius mixti, & unione, ſine quorum uno ſolo, nec divinitus poteſt exiſtere homo, cum tamen divinitus poſſit exiſtere ſine elementis: unde Ariſtotelicum illud, *mixtum ſit ex elementis, ſicut ſyllaba ex litteris*, non ſignificat ſimilitudinem adæquatam, ſed ſolam inadæquatam, conſiſtentem in eo, quod elementa perſeverent in mixto actu formaliter, ſicut litteræ in ſyllaba) Ille inquam, in quo prævalet terra, quamdiu hæc prævaleat, & attento hoc ſolo titulo, ingenium hebes habebit, & inclinationes rudes, ſegnes, & parum honoratas. Molles verò, ac defluentes ille, in quo prævaleat elementum aquæ, ideſt, per cujus materiam primam totam, & integram plures portiunculæ aquæ ſint ſparſę. Inquietas, ſubtiles, turbidas, & parum firmas ille, in quo prævaleat elementum àëris. Acres, vivaces, mordaces, efficaces ille, in quo prævalet ignis formalis, aut æquivalens. Sed jam vides catervam combinationum cauſarum aliarum, quæ prędominium illud coercere, ac caſtigare poſſunt.

227 Ex dictis ſolvuntur argumenta, quæ in articulo tertio ſcribit hic Author. Primum format ex Alembico toties introducto. Experientia hæc, ſive hoc mechanicum argumentum idoneum eſt ad rationabiliter probandum, omne mixtum, etiam humanum, componi integraliter ex elementis, actu formaliter coram Deo, & Angelis ejus talibus, licet non coram hominibus, donec adveniat Ignis, atque ideo, ut ſupra adverti, Ariſtoteles dixit non ſemel, elementa manere in mixto, non actu, ſed potentiâ. Igitur. Sicut in hac charta completum ex innumeris punctulis quantitatis, punctulis formæ illius herbæ, ex qua fuit facta, punctulis ſubſiſtentiæ (juxta ſententiam docentem, illam eſſe quid poſitivum) punctulis gravitatis, punctulis viſcoſitatis, punctulis præſentiæ &c. eſt ſubjectum, ſivè ſubſtratum, ſuper quod cadit atramentum harum linearum, harum litterarum, quas calamo formo. Item. Sicut complexum ex materia, forma peripatetica, & unione unaquaque cum ſua ſuppellectili, eſt ſubiectum, ſive ſubſtratum, ſuper quod cadit forma ſubſtantialis poſitiva *ſubſiſtentia* juxta Authores id docentes. Ita complexum ex innumeris punctulis materię primæ, punctulis quantitatis, punctulis gravitatis, punctulis terræ actualis, & formalis, punctulis aquæ actualis, & formalis, punctulis

àëris

àëris actualis, & formalis, est satis probabiliter juxta experientiam istam, subjectum, seu substractum, super quod cadit unaquæque specifica forma mixtorum, quæ sit substantiale intrinsecum distinctivum unorum ab aliis, substantialeque, permanens, & universale principium omnium proprietatum mixti. Ad hanc usque lineam ascendit non admodum violenter mechanica ista experientia Alembici, sed non ultra, ad negandum scilicet generationem aliarum formarum peripateticarum in materia mixtorum tum propter duodecim illas rationes, partim negativas, partim positivas supra repetitas; tum determinatè, ac sigillatim propter formam peripateticam ignis, à qua tamquam à re stygia fugiunt omnes hi Combinatores, & Pereyristæ. Etenim quando mixta resolvuntur, experimur terram, hoc est, pulverem, ac cinerem relinqui: experimur fumos, vapores, atque spiritus, sive exhalationes, quæ tria mixta, cum sint agilia; & passivè respirabilia, satis indicant componi ex multis portiunculis terræ, atque aquæ, ut constat ex fuligine, quam annexam parietibus Camini relinquit fumus, & ex aqua, in quam resolvitur vapor; tertium, ex multis acutissimis, & vivacissimis portiunculis formæ carnis illius, ossis, liquoris, aut alius rei (non habentis formam viventem, ut pote jam separatam, vel numquam, ibi inductam) quæ in alembico est. Hæc tria elementa experimur. Ignem autem actualem, & formalem, ubi, quando experimur relinqui post resolutum illud corpus? Recole quæ dixi supra circa hoc. Deinde, quamvis athomi igneæ sparsę essent per lignum v.g., hoc non tolleret, quod ignis illi admotus novas particulas formæ ignis in illa produceret, sicut quod athomos aqueas habeat, non tollit, quod novas acquirat athomos aqueas, quando nova aqua infunditur illi. Prærerea quando homo, canis, felis &c. vescuntur pane, & fiunt substantialiter majores, quas atomos humanas, caninas, aut fellinas per panem sparsas, coadunant in se ipsis, ut substantialiter crescant? Quando bestiæ generant animas suorum filiorum (si non sit Pereyrista) quas particulas equinas, murinas, aquilinas, mulares, seu illius alterius, sparsas per sanguinem, & ibi latentes, coadunant, combinant, & faciunt apparere? Dicendum ergo videtur juxta rectam rationem, quod licèt agentia naturalia, saltem nobis nota, non generent in ligno formam aquæ, formam àëris; generant verè, ac simpliciter formam ignis in sensu peripatetico: & quod duo, tres, quatuor, viginti casus particulares, quos experimur, impares sunt dando canones universales pro tota natura, & pro rebus quas non experimur.

Arist. 1. de anim textu 25.

228 Hinc cum ignis juxtà Aristotelem sit omnium elementorum activissimum, & etiam tenuissimum, tametsi impurum sub Luna, facilius operatur cæteris paribus in subjecto minus terræ, & plus tenuissimorum spirituum habente, non quidem aridorum, & exsiccorum, quales sunt purè àërei, sed subtilissimam aliquam pinguedinem habentium. At inter res combustibiles nobis notas, unæ minus habent terræ, plurimum autem dictorum spirituum, ut nitratus pulvis (ratione nitri; nec non sulphuris attenuati, & triti) pili superficiales fornicis, qui

pul-

pulvere illo imbuti esse solent. Aliæ multum quidem eorum spirituum, sed plus justo agglomeratorum, ut massa ipsa sulphuris, quæ non tam prompte inflammatur, sicut pulvis ille. Aliæ minorem copiam eorumdem, quamvis absolute magnam, & admixtam pluribus particulis terræ, & aquæ, ut oleum, pix, cera, adeps, aqua vulgo ardens &c. Aliæ non parvam copiam eorum pinguium tenuissimorum spirituum, sed multo adhuc mortificatam humore, ut lignum, cujus subtiliores particulæ, & pinguiores convertuntur in flammam, idest, in ignem rariorem, clariorem, puriorem, levioremque ratione materiæ, in qua est; densiores vero in id, quod simpliciter, & absolute vocatur *Ignis*. Aliæ denique res combustibiles, portiones longe plures habent terræ, aut aquæ, pauciores autem tenuis, & pinguis spiritus. Quid ergo, mirum, quod ignis applicatus his subjectis, in unis protinus, in aliis cito, sed non ita cito, in aliis tardius, in aliis numquam, vel non nisi post longum tempus producat formam ignis. Profecto Author hic, qui nobis etiam objicit hoc argumentum, dicens non solui à nobis, nisi per terminos valde generales, & supponentes id, de quo est quæstio, debet etiam solvere illud inquiens, Ignem in unis corporibus facilius, & citius excitare, ac coadunare athomos igneas per illa sparsas, in aliis segnius, in aliis numquam. Ergo etiam respondet per terminos generales, idest, per naturam ipsam agentis congregantis, & atomorum congregandarum, & per terminos supponentes istum athomismum, istamque artem combinatoriam, translatam ex entibus artificialibus ad entia naturalia: de quo athomismo est præsens quæstio.

229 Objicit 3. Nulla est necessitas dicendi ignem generari de novo, aut extingui, sicut judicat vulgus Peripateticum; quoniam eo ipso, quod ignitæ particulæ dispergantur, extinguitur ignis, idest, non fit physice sensibilis: & eo ipso, quod coadunentur, generatur ignis, hoc est, fit physice sensibilis. Contra 1. Quamvis istud esset verum diploma ignis in particulari, restant aliæ, quæ, vel quarum uniones debent generari de novo, ut quando animal nutritur, & fit substantialiter majus, non utique quoad essentiam, sed quoad integritatem: item quando unum vivens generat aliud vivens. 2. Quia iste modus generandi, & extinguendi ignem, non esset generare, aut extinguere physice, ac realiter coram Deo, & Angelis ejus; Sed sensibilis dumtaxat, apparens, & coram hominibus. 3. Quia jam supra dedi rationes negativas, & positivas, ob quas negotium hoc nequit fieri per artem combinatoriam.

230 Objicit 4. Vinum, Allium, Cœpe, Mel, Piper, & innumera alia, si manu tangantur, aut palato, deprehendi solent frigida; & tamen in stomacho, & in sanguine deprehenduntur calidissima. Unde ergo sunt calida virtualiter, aut habent virtutem productivam caloris illius, nisi quia excitant, & conglobant igneas particulas, aut quas inveniunt in stomacho, aut aperiunt, & communicant quando diluuntur, quas in se ipsis habent. Contra 1. Vos debetis etiam proferre rationem cur in stomacho excitant hujus, vel suas igneas particu-

las, & non in manu, in qua etiam sunt ignea primordialia puncta per vos. Quod si confugiant ad diversas dispositiones in unis, & in alteris partibus, ecce jam incidistis in foveam, quam nobis facitis. 2. Quemadmodum quando ignis movetur ferro v. g. exardescit, non quia ferrum physicè producat illum majorem ardorem instar causæ formalis, aut virtualis, sed quia exagitando, & revolvendo ignem, qui quasi sopitus erat, facit ut ille exerat vires suas, & majorem calorem producat. Quod etiam facit aqua modica magno igni aspersa, cujus etiam omnia extranea corpuscula, quæ cum aqua admixta erant, convertuntur in ignem. Ita vinum, piper, mel, & ista omnia excitant in stomacho istum majorem calorem, non immediatè, ac directè quasi causæ univocæ, aut æquivocæ illius: sed mediatè, ac indirectè, quatenus 1. subtilissimi sui spiritus penetrantes acidum, quod ibi regnat, & non in manu v. g., illud excitant, quod priùs languebat, revolvunt, & quasi exagitant. Acidum illud, quod calidissimis spiritibus refertum est totum, exerit suas vires, & in delicatissimis, & sensibilibus partibus stomachi, producit novum calorem: quatenus 2. Acidum illud convertit in se multas portiunculas istarum rerum, vel illarum aliarum, cum quibus mixtæ sunt, & sic crescit, & majorem calorem producit. Sunt multi modi causandi effectum, & non omne, ad cuius præsentiam major calor excitatur, est causa formalis, aut virtualis illius, sed multoties est causa purè indirecta, & quasi per accidens; imò & contraria, cum experiamur manus post lotionem aquæ frigidæ, magis interdum calidas, quia hoste illo movente bellum, spiritus calidi excitantur, & moventur ad resistendum. Idem respectivè dico de calce igne jam subacta, quæ exardescit utique infusa aqua, quia halitus, & spiritus calidissimi (non autem ignei formaliter, quia id non probatur) hoste illo circumdati, excitantur, atque facilè erumpentes ex calce castigata, & depurata, fervorem illum causant. Nec aliud explicuit S. Augustinus, quando de illa gleba dixit *latenter ignem servat*, idest, spiritus, & halitus, qui propter suam subtilitatem, vocantur *spiritus*, cum re ipsa sint corporei, & propter ardorem vocantur *ignis* cum re ipsa sint res calida, & non plus.

S. Aug. l. 1. de Civ. c. 4.

231 Cætera, quæ addit hic Author circa materiam, & formam mixtorum, quæ non sint sensibilia, circa substantiam, accidens, rem, modum, ubicationem, motum localem, unionem, totumque substantiale, sunt corollaria (quæ jam in physica explicui) pendentia ex athomis, & illo suo solenni principio, scilicet. *Non convincitur*, quasi sistema suum convinceretur, & hoc non esset aperire Januam ad negandum, & dubitandum omnia, & etiam ad dicendum omnia: & quasi non esset, detorqueri ad sensus reflexos evidentiarum irresistibilium, quæ rarò, vel numquam inveniuntur, quæstiones directas, & de rebus prout sunt à parte rei, coram Deo, & non prout nobis apparent, ac sensibilia sunt, in quo stat artificium totum hujus opinionis, nempe in transitu ab actu, quem vocat metaphysicum, & insensibilem (nempe hominibus, sed bene notum Deo, & Angelis) ad

actum

actum physicum, & sensibilem, non solum hominibus, sed etiam bestiis: in hoc solo stat juxta hunc Authorem omnis, & tota generatio entium naturalium, quæ viventia non sunt, & sensitiva. Item. In transitu ab actu physico, & sensibili hominibus, & bestiis ad actum metaphysicum, & insensibilem utrisque solis; sed notum, & absolutè, simpliciterque existentem coram Deo, & angelis. Brevius. In collectione, & dispersione atomorum. In his solis duobus punctis stat tota generatio, & corruptio entium naturalium juxta hunc Philosophum. Itaut, his duabus voculis armatus quilibet (ut ipsi minus justè exprobrant nobis de materia, & forma, quam multiplicem valde, atque ætherogeneam dicimus quoad essentiam, quoad prærequisita, quoad effectus, quoad modum operandi, & quoad multa alia) vagari possit per totum Orbem terrarum, definitivè, atque ex tripode definiens cuncta prorsus phęnomena naturæ, tametsi numquam explicet, quot, & qualia corpuscula primordialia, unius elementi, quot aliùs elementi corpusculorum carentiæ, quot item aliùs, quot rursus aliùs componant hanc talem speciem talis entis naturalis quod modo occurrit? Cur hoc agens naturale excitat, & conglobat corpuscula hujus elementi, & non aliùs? Cur hujus ejusdem tot, & non plura, nec pauciora minima primordialia excitat? Et demum, quasi fuga ad solenne illud, *Non convincitur oppositum*, non esset quærere cubiculum intra cubiculum, ut abscondamur à persequentis veritatis gladio. Ex centum millibus, quę in omni prorsus arte, & scientia disputantur ab hominibus, nec unum saltem depromes, quod seclusis reflexis Prudentiæ principiis convincatur evidentiâ irresistibili, aliàs jam non foret materia prudentis disputationis. Ideo ne quodlibet dici, aut negari potest impune, ac rationabiliter? Ergo phanatismus, & libertinorum spiritus. Ex cunctis humanis negotiis levibus, mediocribus, magnis, & maximis produc unum, in quo non possit componi absq; contradictione, quod totum illud est merum somnium, quod est oculorum, & aliorum sensuum ludibrium, quod personæ, quæ intervenire videntur ibi, sunt larvæ, si semel abstrahentes à reflexis Prudentiæ principiis, absorbemur toti in eo solo, quod sine contradictione potest esse. Ideo ne cuncta humana, quæ quotidie præ manibus habemus negotia, neganda sunt, vel saltem dubitanda? Num talis Persona sit verè tuus Pater? Num talis sit verè tua Mater? Num talis sit tuus Frater? Num talis sit Maritus? Num talis sit Uxor? Num talis sit Rex? Num talis sit Judex? Num talis sit Famulus &c. Invehatur in Rempublicam hic modus philosophandi, & videbimus mirabilia. Neque valet dicere, vos non aspirare ad hujusmodi ineluctabiles evidentias, *Bis tria sunt sex. Quodlibet est, vel non est*, aut similes. Licet enim non aspiretis ad illas signatè, expresse, atque verbis illis; aspiratis exercitè, atque tacitè, nimirum non acquiescentes quoties non exploditur contra vos argumentum demonstrans, esse metaphysicè impossibile quod res illo modo contingant. Semper enim, ac hujusmodi argumentum non explodatur, patet hominibus latissimus campus pro tergiversationibus, cavillationibus, nega-

gationibus, & demum fugâ ad cubiculum intra cubiculum, ut abscondantur. Stet ergo, quod sicut nulla valet virtus voluntatis, absque Prudentia: ita nulla speculatio, nullus discursus, nulla doctrina innixa tantum principiis speculativis, & præscindens à principiis Prudentiæ in philosophando. Unde meritò jussa est exulare à nostris scholis tota ista Physica.

232 Illa alia, quæ contra nos agglomerat hic Author, quasi non essent obnoxia eisdem cavillationibus, quibus obnoxia est nostra. V.g. quid sit flamma? quid fumus? quid vapor? quid spiritus? quid fuligo? Cur calx cocta exardescit aquâ? quid sit creatio? quid eductio? & similia, ad nauseam usque sunt explicata tum in Physica, tum in hac Disputatione. Unum tandem moneo. Si hic Author, & sui nil aliud intendunt, nisi reflexum hoc. Non convinci per ineluctabilem evidentiam, superantem omnem tergiversationem, & cavillationem, & à principiis Prudentiæ præscindentem, systema suum esse falsum, annuo: quia jam monui disp. 1. Physicæ, me hoc non disputare. Sin verò sub his reflexis terminis latet, quod latere videtur, scilicet: Systema illud esse verum, rectæque Philosophiæ omnibus pensatis consentaneum, hoc unum est quod nego.

Finis Primæ Disputationis.



DISPU.

DISPUTATIO II.

DE ACTIBUS INTELLECTUS IN GENERE.

NON ago modo de potentiis animæ entitativè in seipsis inspectis. An scilicet inter se, atque ab anima distinguantur, quia difficultatem hanc explicui in Prodromo disp. 4. num. 18. Non item de aliis operationibus vitalibus, v. g. de nutritione, aut utravis sensatione, externa scilicet atque per sensus, & interna per phantasiam, imaginativamve potentiam: quia disputatione præcedente hæc omnia disputavi. Non item de aliis operationibus animæ non vitalibus: quia illas ut pote communes rebus aliis evolvi in physica speculativa agens de actionibus, & causalitatibus. Solum ergo disputandas suscipio in hac, & sequente disputatione vitales illas operationes intentionales, atque spirituales animæ, quæ vulgò dicuntur *actus intellectus*, *actus voluntatis*. Memoriæ namque, seu reminiscentiæ nil aliud revera sunt, quam actus intellectus, quibus iterum cognoscimus id, quod jam olim cognoveramus cognitione oriunda ex speciebus relictis à prima cognitione, & super hanc plerumque reflectente. Porrò intelligentia nostrorum actuum intellectus, & voluntatis res est summopere necessaria pro tota Philosophia, & Theologia. Ambæ quippe magna ex parte examinant signatè, aut exercitè supponunt proprietates actuum utrorumque: Unde tertio quoque passu hærebis, vel ad invia declinabis nisi utrosque bene notos habueris. Sicut ille qui nocturno tempore liberè discurrere vult per urbem, cujus vias pla-

plateas, angiportus, ædificia, & compita nota non habet: aut per domum amplam cujus cubilia, ſcalas publicas, & occultas ignorat. Quotidiana experientia docet quot & quam decumani Solæciſmi committantur in Philoſophia, & Theologia ab eis qui nullo, vel pravo modo intellexerunt naturam, qualitatem, proprietatem, diverſitatem, ſimilitudinem, diſſimilitudinem, & ſimilia actuum intellectus inter ſe collatorum, & actuum voluntatis inter ſe, & horum cum illis. Exordiri debebam à famoſa illa difficultate. In quonam ſtet phyſicè intellectio? In ſola ne ſpecie expreſſa, ſeu quod idem eſt, in ſolone verbo mentis, quod eſt qualitas abſoluta enuntians jam uno, jam alio modo objectum? An in actione hujus productiva, quia certè anima producit in ſe ipſa, quando aliquid cognoſcit hanc qualitatem, quæ dicitur Verbum mentis, ſive ſpecies expreſſa, ſive intentionalis imago objecti. An in unione hujus qualitatis cum Anima? An in his omnibus? Et ſimiliter de Amore. An ille ſtet in pondere voluntatis, quò vergit, aut etiam rapitur in objectum? An in hujus ponderis productione? An in unione? An in omnibus his? Sed cum hæc explicuerim in Prodromo diſp. 4. num. 22. Ideò ad minus univerſalia deſcendens exordiar ab imperfectionibus intellectus, quales ſunt: Scrupulus; ſuſpicio; formido; dubium; ignorantiaque; quia verò ſi abſtractiſſimè dicantur, atque in caſus magis practicos, & notos non contrahantur ægrè percipi ſolent: idcircò deſcendam ad bonitatem, & malitiam moralem actuum, quos anima concipere ſolet ſub aliqua ex his imperfectionibus intellectus. Et conſequenter portiunculam attingam aliquam Philoſophiæ moralis quantum ſcilicet ſufficit pro pleniore intelligentia harum imperfectionum intellectus. Eis explicatis

catis pergam ad physicas animasticas proprietates. *Apprehensionum*, *Judiciorum*, *Discursuum*; ad quas solas tres classes reducuntur omnes actus intellectus creati. Sequentibus ergo capitibus distinctam disputationem dabo.

.CAPUT PRIMUM.

De scrupulo, formidine, suspicione, atque dubio.

1 EMORIA rationalis est *spiritualis potentia, quæ per excitatas species relictas in anima ex prioribus cognitionibus, determinata elicit novam cognitionem illius ejusdem objecti*. Et quidem ut cogniti antea. Non enim esset verè, ac simpliciter *recordari* si intellectus determinaretur per Deum ad iterum cognoscendum A cum ignoranaia totali quod illud olim noveris. Species illæ relinquuntur, ac excitantur sicut supra dixi de speciebus materialibus relictis in phantasia. Intellectus est *spiritualis potentia, spiritualiter cognoscitiva objecti*. Cumque primò cognoscere objectum, & secundò, & tertiò &c. cognoscere illud idem, nec non priorem illius cognitionem, non sint exercitia specificè diversa, jam vides memoriam, & intellectum solo nomine differre: eadem namque potentia cognoscit rem primò, secundò, & tertiò &c. quod autem aliqui dicantur habere acutam memoriam, & obtusum intellectum, venit ex organorum ejusdem potentiæ diversitate. Nempe ex diversitate organorum, quibus anima unita corpori eget tum ad recordationem, tum ad intellectiones. Sicut quod aliqui bene audiant, & male videant. Voluntas est. *Spiritualis potentia, spiritualiter approbativa, aut reprobativa objecti*. Vulgò dicitur potentia cæca; sed est loqutio præcisiva, nam voluntas, & intellectus sunt idem, ut dixi loco jam citato. Ex logicis autem præcisionibus frigidum valdè argumentum potest sumi pro realitatibus Philosophicis, aut Theologicis. Fundamentum illius præcisionis est quod cognitiones distinguantur ab affectivis approbationibus, & reprobationibus: & per figuratam loqutionem solet tribui principio proprietas effectuum, ac vicissim, ut toties adverti. Harum potentiarum exercitia exponam. Et incipiens à minimo. Dico. *Scrupulus* tametsi abs jure confundatur ab aliquibus cum suspicione; imò cum formidine; imò cum dubio, quia non semper discernimus practicè minutias has cognitionum nostrarum. Verumtamen strictè, atque presè sumptus ab istis omnibus distinguitur: estque physicè ex parte rerum. *Apprehensio non omninò rejecta* (spiritualis utique, & non solius potentiæ imaginativæ actus) *rei à te, vel ab alio factæ, aut omissæ nullo, vel levissimo fundamento concepta*. Er propter hanc levitatem dicitur *scrupulus*, quæ vox rem levissimam significare solet. Dicitur *Apprehensio*; quia omne quod est actus intellectus, & non est judicium, aut discursus, est mera apprehensio: quippe in has tres classes reducuntur omnes actus intellectus, (quip-

quippe intellectualis repræsentatio objecti, vel est talis, ut nil penitus de illo affirmet, aut neget: & sic est mera apprehensio: Vel de illo aliquid affirmat, aut negat cum modo, aut sine modo: & sic est judicium. Vel enunciat unum ex præcognita, & ob præcognitam connexionem alterius cum eo: & sic est discursus) sed omnis scrupulus strictè sumptus, est actus intellectus, ut jam adverti: quia licet præcedere soleat imaginatio, seu actus phantasiæ, anima attenta non sistit in ea, sed necessariò pergit ad ulteriorem actum perfectiorem, qualis est actus intellectus: sicut quando sensu externo percipit objectum non sistit in ea externa sensatione, si attenta est, sed imaginatione primò, intellectu deinde percipit objectum illud. Deinde scrupulus non est judicium, aut discursus; quia neutrum ex his duobus est merus scrupulus; sed aliquid plus. Ergo. Dicitur *non omninò rejecta* scilicet per firmum judicium de contradictorio; quia aliàs Catholicus tentatus contra Fidem per apprehensionem clamantem contra hanc, diceretur credere Deo, atque in Deum *cum scrupulo*; quod absit. Dicitur 3. *rei à te, vel ab alio &c.* tum quia scrupuli non sunt de re merè speculativa, & possibili dumtaxat v. g. aprehensio rupium, quæ totæ sint ex saccharo, apprehensio maris, quod totum sit ex lacte, & similes futiles apprehensiones, quas meritò vocamus *Paradisum mente captorum*. Sed sunt de re practica, & facta, vel facienda libere, omissa, vel omittenda liberè; tum quia non tantum habemus scrupulos de nostris; sed etiam de alienis actibus. Unde homines plus justo tenaces sui honoris torqueri solent scrupulis contra decus suum propter tales, aut tales actiones alienas: v. g. Si ille actione, aut omissione eâ, vel tantillum tangit meum honorem &c.

2 Dicitur demum *nullo, vel levissimo &c.* Et hoc differt à suspicione, quæ sit mera suspicio, & non sit insuper formido; quoniam suspicio est apprehensio etiam, majusculo fundamento concepta, & non rejecta (ut nuper dicebam de scrupulo; alias sequeretur etiam Catholicum tentatum credere *cum suspicione falsitatis*) scrupulus verè levissimo, aut nullo. Sicut enim propria malitia consistens quandoque in levitate animi, quandoque in aversione contra proximum, quandoque in experientia morum propriorum (quia ut nostrum dicit proverbium *putat omnes esse sui similes*) solet supplere defectum quantitatis fundamenti ad rationaliter judicandum, ut contingit in peccato judicii temerarii. Ita horror, & timor rei A, solet supplere defectum levissimi etiam illius fundamenti quod requiritur ad apprehendendum *te, vel alium fecisse rem A*. Sicut enim plaga in parte delicatissima dolet, quamquam gossypio, aut bysso subtilissima attingatur, & interdum quamquam nullo, sed sola imaginatione tangatur. Ita quando anima est delicata circa rem A, levissimo, & interdum etiam nullo fundamento excitatur apprehensio de re A, facta per te, vel per alium, & non ut merè speculativè possibili. Illa apprehensio temerè excitata animamque mordens, est, quæ vocatur scrupulus: quia hæc vox non solet applicari cuivis apprehensioni temerariæ, sed ei soli, quæ ratione sui objecti, vel ra-

tione subjecti in quo datur, vel ratione utriusque, subjectum ipsum torquet. Porrò apprehensiones quoque, & non judicia tantum, atque discursus, egere interdum (ut sint non solum prudentes; sed physicè saltem rationales) aliquo fundamento, tametsi leviore, sive ex parte objecti, sive ex parte subjecti, videtur certum; tum quia quamvis intellectus degeneret à prudentia; tandem est potentia rationalis. Ergo nequit apprehendere, ut practicè actum, id pro cujus existentia nullum penitus est fundamentum; tum quia licet apprehensiones purè speculativæ, atque de re ut purè possibili, fundamento non egeant, quales sunt illæ mentecaptorum, quas nuper memini; ast apprehensio saltem physicè rationalis de eo, quod res A *facta, aut facienda sit*, aliquo saltem levi eget fundamento. Alias rationabiliter posses apprehendere, non ut merè possibile, sed ut practicum *te fuisse* in horto, vel in cœnaculo inter Apostolos, aut *te ivisse* cum Jasone quæsitum aureum vellus: ita ut ex illa apprehensione posses prodire in decumanam hanc stultitiam. *Num verè fui ego inter Apostolos in horto? Num verè, atque in actu secundo vectus sum in Argonavi, & fui unus ex Argonautis?*

3 Hinc operari cum scrupulo, & contra ipsum sumptum secundum positivum, idest, sumptum pro sola dicta apprehensione malitiæ, non est ex se peccatum ullum: neque est operari cum remorsu, vel contra remorsum conscientiæ sufficientem ad peccandum, nisi aliunde subrepat, ut facilè potest, aliud actionem inficiens; quia nullus operans cum judicio firmo, & humano modo prudente, de eo quod sua operatio non est prohibita, ullatenus peccat: siquidem hic non operatur contra conscientiam retrahentem. At multi operantes cum scrupulo, & contra scrupulum secundum positivum dumtaxat, possunt operari cum judicio firmo, & humano modo prudente, de eo quod sua operatio non est ullatenus prohibita; quia in sensu composito apprehensionis vehementer inclinantis ad judicandum rem A, potest, & solet intellectus habere prædictum judicium de opposito. Ut contingit Catholico vehementer tentato contra articulum fidei, qui firmiter assentitur illi in sensu composito illius tentationis, hoc est apprehensionis vehementer sollicitantis ad negandum illum. Et contingit etiam illi, qui media nocte solus descendit ad habitaculum mortuorum, qui in sensu composito apprehensionis vehementis, firmiter judicat nullum illorum assurrecturum in pedes. Ergo. Sed quid si homo ille non repellat positivè scrupulum per dictum judicium; sed ab hoc abstinens operetur ad præsentiam illius solius scrupuli reclamantis? Respondeo. Casus inprimis non videtur practicus; quoniam volitio ipsa operationis illius exercitè, ac practicè supponit judicium de levitate apprehensionis illius contrariæ, excepto si temerè procedatur in hanc volitionem, *quidquid sit de hoc, sit nec ne peccatum, volo actionem A*; quia tunc jam vides peccatum. Deinde cum scrupulus ipse, sive apprehensio peccati leviter concepta per se immediatè in genere causæ formalis notificet animæ levitatem fundamenti ad apprehendendum, & multò melius ad judicandum malitiam in ea actione: Id circò scrupulus ipse per se ipsum

sum exercitè, atque in genere causæ formalis est incapacitas retrahendi obligatoriè ab ea actione. Ergo nisi aliunde subintret alia advertentia retrahens, vel scrupulus ipse ratione circumstantiarum se habentium ex parte subjecti, assurgat usque ad conscientiam retrahentem, eo quia subjectum illud putet fundamenta ea verè levia, esse gravia, actio non inficietur malitia.

4 *Suspicio* penes magis dumtaxat, & minus differt à scrupulo. Est enim admissa, suscepta, & voluntarie audita apprehensio etiam, magis inclinans in judicium de re A, quia vel majore excitatur fundamento, vel licet fundamentum sit æquè debile, atque in casu scrupuli, invenit subjectum magis dispositum, & pronum in judicium illud. Solet autem illius admissio his aut similibus verbis explicari, *quis scit, si iste furatus est mihi librum? Num iste furatus fuit?* Unde Samaritana illa, quæ suis dicebat. *Venite videte hominem qui dixit mihi omnia quæcumque feci. Numquid ipse est Christus*; Nondum judicabat; sed habebat suspicionem, quod ille erat Christus. Et sicut inter scrupulos uni sunt vividiores aliis in sua ipsa levitate fundamenti. Ita inter suspiciones unæ sunt vehementiores aliis, tametsi omnes fundamento innitantur impari ad judicandum. Ad scrupulum ergo sufficit fundamentum objectivum, aut subjectivum ut unum; ad suspicionem verò, ut duo, ut ita dicam, uterque autem completur in sua ratione per carentiam judicii absoluti de opposito: unde utrumque seorsim ab illa carentia voco scrupulum, aut suspicionem *secundum positivum* solum: conjunctum verò cum ea carentia voco scrupulum, aut suspicionem absolutè, ac simpliciter. Et sicut judicare absolutè contra honorem proximi, absque fundamento sufficiente ad judicandum, est peccatum. Ita suspicari deliberatè, absque illo etiam leviore fundamento, quod sufficit ad suspicandum, ægrè excusatur à peccato. Est tamen interdum licitum, juxta concurrentes circumstantias, explorare amplius veritatem cum debito moderamine illius rei, cujus suspicio tibi venit in mentem. Experientia quippe docet, solere Judices levissimis indiciis deprehendere tandem post longas consequentias delicta, & delinquentes. An autem sit licitum operari cum, & contra suspicionem malitiæ maculaturæ tuam actionem, mox dicam. Hæc apprehensio cum graviusculo fundamento; sed adhuc insufficiente ad judicandum concepta, vocatur *suspicio* quando est de re mala, aut saltem non bona positivè suspicanti. Vocatur autem *simplex fiducia* quando est de re bona suspicanti. Nullus enim dicitur habere fiduciam de eo, quod alius furatus est sibi pecunias; sed habere suspicionem. Neque dicitur habere suspicionem, sed fiduciam, simplicem saltem, obtinendi à Rege honorem A, quando autem fiducia est gravior v. g. quam habemus in meritis Christi Domini in misericordia, in omnipotentia Dei &c. tunc non est mera apprehensio majusculo utcumque concepta fundamento, quàm scrupulus; sed firmum, & stabile judicium, firmissimis conceptum fundamentis tum circa existentiam absolutam meritorum Christi Domini, misericordiam Dei &c. tum circa horum proportionem ad reddendum Deum

Ioann. 4.

propitium nobis, tum circa absolutam propitiationem, si per nos non stet.

5 *Formido, & timor intellectualis*, ut distinctus à formidine, & timore, qui sint actus voluntatis, de quo agam disp. 4. num. 181. (& consistunt physicè in aversione voluntatis à gravi malo aliquo imminente absolute, aut saltem possibile timenti ipsi: ex qua aversione nasci solet tristitia, & mæror, sicut ex spe boni nasci solet alacritas, & gaudium) jam emergunt ex classe apprehensionum: & sunt judicia nunc majore, nunc minore fundamento concepta, & consequenter nunc prudentia, nunc imprudentia, quæ judicia enunciant suum objectum, non quidem absolutè, sed cum hoc, vel simili modo. *Fortè; forsan*; v. g. *Fortè hic, qui mihi blanditur, insidias parat*. In hoc judicio stat physicè ex parte rerum formido, & timor intellectualis, & judicium absolutum rei coexistens huic alteri, vocatur judicium formidolosum extrinsecè propter hanc coexistentiam. Nam quamvis suspicio etiam, imò & scrupulus soleant vocari formido, non est, quia physicè in se ipsis sint formido, aut timor intellectualis (stant quippe hæc duo in solo judicio habente eum, aut similem modum tendendi) sed quia valdè proxima sunt ad illum excitandum. Est autem antiquum valdè adscribere causæ nomen effectus, & sic Christus Dominus dicit de se: *ego sum Resurrectio, & vita*, & à Joanne vocatur: *Propitiatio pro peccatis nostris*. Et Philosophi ipsi passim dicunt Intellectus practicus; Intellectus speculativus; Intellectus agens; Intellectus passibilis. Non quia sint quatuor intellectus; sed idem numero intellectus vocatur *practicus*, quando elicit cognitionem dirigentem ad opus. *Speculativus* quando elicit cognitionem sistentem in contemplatione sui objecti. *Passibilis* quando suscipit speciem spiritualem intelligibilem (si fortè datur) missam ab imaginatione. *Agens* quando elicit primam cognitionem objecti. Non autem dicunt intellectus apprehensivus &c. quia his phrasibus ut pote non necessariis uti noluerunt. Prædictus igitur timor, seu formido intellectualis, potest tendere immediatè, ac directè in objectum ipsum, v. g. *fortè venit Petrus* (& hoc sive judices simul, sive non judices, eum venisse, quia utrumvis contingere potest: quoniam judicium absolutum ex ordinariis de re A, non opponitur cum illo altero modali de carentia rei A, sicut nec cum judicio enunciante probabilitatem illius carentiæ: ambo namque judicia hæc negant immediatè, ac directè *certitudinem* reflexam rei A: in sensu autem composito affirmandi rem A potes negare certitudinem reflexam illius, cum qua res illa nec identificatur, nec semper connectitur) & potest etiam tendere immediatè, ac directè in judicium ipsum quod habes de re illa; v. g. Judicas absolutè Petrum venisse. Sed ea possunt assurgere mediocria motiva contra hunc adventum, ut reflectens supra tuum judicium, & memor te esse hominem capacem errandi dicas. *Fortè fallor; fortè est falsum judicium meum*, prosequaris tamen in eodem judicio donec res magis appareat, eo quod motiva illa adhuc non sint sufficientia, ut deponas illud. Potest demum esse formidolosum in alio sensu, nimirum quatenus adeò debile, ac tenue sit, ut non firmet intellectum.

Joann. 11. 1. Jo. c. 2.

Dubium

6 *Dubium* contingit quando apprehendis rem A, & neque assentiris ei neque dissentiris, eâ solâ causâ, quia pro neutra parte detegas fundamentum sufficiens (& tunc est dubium negativum. Et tale est dubium quod habemus de paritate arenarum maris, quia apprehendentes hanc paritatem non affirmamus, aut negamus illam, eâ solâ ratione adducti, quod pro neutra parte occurrit fundamentum) vel eâ solâ causâ, quia pro utraque occurrat æquale fundamentum: nam tunc etiam hæret dubius intellectus, atque medius inter utrumque, & tunc est dubium positivum. Et tale est dubium quod habemus, quando viros duos dignos fide audis affirmantes rem A: & simul alias duos æquales, negantes illam eamdem rem; tunc certè dubius hærebis. Et non ineptè explicatur lancium ftateræ exemplo. Sicut enim illæ possunt esse in æquilibrio, eo quod neutra prematur pondere ullo: & etiam eo quod ambæ pondere æquali premantur. Ita intellectus apprehendens rem A, (nemo quippe dubitat de illo quod sibi non venit in mentem) interdum deprehendit æquale fundamentum ad affirmandum, & negandum. Tunc est dubium positivum. Interdum nullum invenit fundamentum, ad affirmandum, aut negandum; tunc est dubium negativum. Hinc quamvis dubium reflexum non sit mera apprehensio, sed judicium absolutè enuncians tuam suspensionem judicii, tuumque dubium. Verumtamen dubium directum est complexum quoddam resultans ex apprehensione objecti, & carentia assensus, & dissensus non quomodolibet; sed determinatè nascente carentiâ illâ ex judicio reflexo dictante, pro neutra parte esse sufficiens fundamentum: vel pro utraque esse æquale fundamentum. Unde licet dubium de re A, importet suspensionem judicii *de ipsa re A*; ast non importat suspensionem omnis omninò alius judicii; quinimò importat existentiam reflexi cujusdam judicii dictantis, *pro neutra parte esse fundamentum* sufficiens, aut pro utraque esse fundamentum æquale.

7 Sic quando apprehendis peccatum A, ut *à te* commissum, hoc est quando apprehendis *tuam* commissionem illius peccati, sed neque detegis rationem sufficientem ad judicandum te illam fecisse: neque sufficientem ad positivè judicandum te non fecisse illam: tunc dubitas negativè de tuo peccato; & potes non imponere tibi onus certum, ac de facto, propter rem quam maturè perpensam, non invenis certam. Vel detegis æquale fundamentum ad judicandum *te fecisse*, atque ad judicandum *te non fecisse* actionem illam; tunc dubitas positivè. Et unæ rationes enervant alteras. Et post maturum examen, quod suppono, adhuc manet incerta radix talis, aut talis obligationis (quarum diversitas non est spernenda, sed attendenda, quia nonnumquam ratione materiæ consurgit nova obligatio, de quo Theologi morales) & consequenter adhærere potes unis, vel alteris, ut contingit in opinionibus verè probabilibus, cum utræque rationes supponantur prudentes, & neutræ supponantur evidentes. Quotuplex autem sit utrumque hoc dubium, exponam infra quando de illo, atque de ignorantiis, atque de honestate, & inhonestate operandi cum illis, disputabo, ubi

ubi adverte, dubium, formidinem, suspicionem, timorem, ac scrupulum, non esse confundenda cum mera carentia claritatis, sive cum obscuritate judicii: interdum quippe sine istis imperfectionibus firmè judicamus; & quia judicium est obscurum, multæque difficultates vociferantur contra illud, videmur nobis judicare cum dubio, ac timore; sed non. Et ita potest evenire in actibus Fidei.

CAPUT SECUNDUM.

De Præambulis ad judicandum.

8 RIUSQUAM judicia exponam, respecta octo illos, vel novem gradus, notatos supra disp. 1. num. 134. per quos nunc segnius, nunc velocius, ascendit anima ex infimis sensibus ad arcem mentis: hoc est, ad judicia firmissima, ad discursus, ad imperia, sive actus voluntatis volendi, nolendi &c. quos iterum exponere non gravabor, adjungens alia. Incipitur semper in providentia ordinaria ex aliquo sensu externo percipiente objectum aliquod, puta oculos, aures &c. quoniam licet supposito hoc primo gradu multa postea fiant in imaginatione, aut in intellectu, aut in voluntate per causas alias naturales, aut supernaturales (& etiam per solum Deum) non illapsas per sensum ullum externum; ast in judicio quoque omnium sacratissimo valet juxta ordinariam providentiam Apostolicum illud; *quomodo credent ei quem non audierunt*. Sicut enim, licet solus Deus incrementum det frugibus intrinsecùs; ast juxta ordinariam providentiam non dat nisi præcedente ministerio extrinseco arandi, seminandi, rigandi &c. Ita licet causæ naturales v. g. vivacitas intellectus, copiosaque suppellex specierum, atque habituum, quam acquisitam, vel infusam habet: rursus, licet ipsa causa prima, tametsi numquam intraverint per sensum ullum externum, multas operentur cogitationes, apprehensiones, judicia, & discursus; ast numquam in providentia ordinaria, nisi præcesserit externa visio, auditio, aut aliqua sensatio objecti illius, de quo fuerit sermo, vel aliûs per modum cujus, instar cujus, per speciem cujus cognoscatur illud, de quo est sermo. Neque propterea evadunt fallibila cuncta judicia, quæ in ordinaria providentia habemus, ut pote originem trahentia ex sensu aliquo externo, qui semper est metaphysicè fallibilis; tum quia sequeretur judicium ipsum fidei esse fallibile, si quidem juxta nuper productum testem trahit originem ex auditu. *Ergo fides ex auditu* infert ipse. Tum quia principia Metaphysica, Arithmetica, Geometrica, & similia forent etiam ambigua, & fallibilia: cum supponant lectionem, auditionem, atque intelligentiam vocum illarum, quibus proferuntur. Tum præcipuè. Aliud est quod omnia nostra Judicia pendeant à sensu exter-

Roman. 10.

Ibidem.

externo, tamquam à constiturivo, vel unico fundamento suæ veritatis. Aliud tamquam à mera conditione subjectiva, & juxta ordinariam providentiam simpliciter necessaria. non quidem ut judicium si semel existat, sit verum; sed ut judicium semel existat physicè in rerum natura. Sicut pendent à naturali capacitate animæ nostræ ad producendum illa: & sicut pendent ab eo quod anima non sit aliò distracta, occupataque in aliis cognitionibus: & sicut pendent à decreto applicativo omnipotentiæ ab aliisque multis prærequisitis ad suam physicam productionem. Si contingeret primum, judicia essent fallibilia; sed non dico illud. Secundum est quod dico, & illud dumtaxat probat omnia penitus judicia nostra, & naturalia, & supernaturalia, & fidei, & non fidei, esse contingentia non quoad veritatem, si semel existant; sed quoad existentiam. Unde meritò jussæ sunt exulare à nostris scholis propositiones illæ. *Mens humana de omnibus dubitare potest, ac debet.* Item *Ante certam notitiam divinæ existentiæ dubitare quisque semper posset, ac deberet, an non talis naturæ conditus fuerit, ut in omni suo judicio fallatur: etiam in iis quæ certissima, & evidentissima ipsi apparent.* Et similes aliæ, quæ satis disponunt intellectum ad fidem quamdam gracilem, & parum, vel nil firmam.

9 Igitur, juxta philosophiam illam datam disp. antecedente, primus passus animæ in hoc ascensu usque ad judicium firmum, seu etiam evidens, est sensatio aliqua externa objecti ipsius A: vel aliùs per modum cujus, seu instar cujus, seù per speciem cujus cognoscatur objectum A. Ubi jam vides utilitatem imò & necessitatem videndi, audiendi, aut aliter percipiendi benè per sensum nun, vel olim objectum, ad formandum rectum judicium rectitudine etiam physica, & naturali; & experientia docet solere nos ægrè capere ratiocinia, quæ pessimis, obscuris, & male formatis characteribus scripta legimus: solereque clarè, ac distinctè percipere mente, quæ clarè, ac distinctè percipimus per sensum. 2. hæc externa perceptio illicò diffundit, sicut lux lucem per aerem, qualitatem, quæ vocatur ad libitum *species impressa sui*, & objecti sui, per internos nervos, & nervusculos ad partem illam capitis, ubi fiunt imaginationes, & quæ ad libitum vocatur *sensus communis*. Ubi etiam vides utilitatem, ac necessitatem habendi puros, & bene combinatos interiores canales, sive nervos ad bene imaginandum. 3. Hæc qualitas, seu species animam in ea parte capitis existentem, & non distractam cogit (est enim illa species causa necessaria) ut in ea parte producat vitalem eam operationem, quæ dicitur *imaginatio*, *apprehensio imaginativa*, *phantasiæ actus*, & phantasma materiale: sicut hæc charta posita cum proportione ad oculos tuos, determinat tuam animam in oculis existentem, & non penitus aliò distractam, ut in oculis producat vitalem illam operationem, quæ dicitur *videre*. Ubi etiam vides utilitatem, ac necessitatem habendi bene organizatam partem cerebri, & bene purgatam, in qua fiunt imaginationes. 4. Hæc imaginatio; quæ licet perfectior sit visione externa, adhuc tamen corporea, impura, & materialis est, duo facit. Unum

est

est relinquere ibi in illa parte capitis quasi semen suum, hoc est, qualitatem quæ dicitur *species impressa imaginativa* (sicut res odoriferæ, & aliæ passim relinquunt in vasis, in terra, in aqua, in aere, qualitates quæ sunt indices, naturaliaque vestigia præteritæ existentiæ rerum illarum) quæ species subservit memoriæ imaginativæ rei ejusdem: nempe quando imaginatione iterum, atque iterum cognoscimus rem, tametsi tunc non intueamur illam oculis corporeis. Alterum est protinus determinare, cum sit causa necessaria, animam ibi existentem, & non distractam, ut vel producat in se ipsa speciem illam, quam vocant impressam, spiritualem, intelligibilem, (& respectu cujus intellectus dicitur ab unis *Passibilis*, quia patitur, & recipit in se speciem illam; ab aliis verò *Possibilis*, quia specie illâ adjutus potest prorumpere in primam cognitionem objecti) vel ut sine nova illa productione, & consequenter sine specie illa, sine distinctione intellectus agentis, & intellectus passibilis, immediatè producat anima in se ipsa, quæ utique est suus intellectus, primam spiritualem, puramque ab omni contagione corporis, perceptionem objecti. Ubi etiam vides utilitatem, ac necessitatem habendi bene purgatam, ac organizatam illam partem capitis, quæ vulgò dicitur *cerebrum*, dependenter à qua producit anima in se sola primam apprehensionem, sive perceptionem spiritualem objectorum.

10 Hæc prima spiritualis, & rationalis cognitio, perceptio, seu notitia objecti, est prima illius apprehensio, de cujus multiplici specie loquar infra: quando est merè speculativa, atque de illo secundum se dumtaxat, præscindendo ab illius existentia, præsente, præterita, aut futura, non eget fundamento ullo: quando est practica, nempe quia est apprehensio, *quod feceris*, *quod facis*, *quod facies* (idem dico de alio) rem illam, jam eget aliquo fundamento, vel objectivo, vel saltem subjectivo stante in dispositione, quam tunc habet subjectum apprehendens, ut dixi num. 2. quod fundamentum, si sit levissimum, & superlativè frivolum, tunc apprehensio illa est *scrupulus*; sin gravinsculum fuerit, sed nondum assurgat in motionem efficacem ad judicandum, tunc est *suspicio*; quod si apprehensio illa secum habeat adjunctum judicium, de eo, quod par est fundamentum ad affirmandum, atq; ad negandum: aut judicium de eo, quod pro neutra parte est fundamentum sufficiens: tum apprehensio illa simul cum carentia assensus, & dissensus directi circa objectum, sed oriunda ex eo judicio, est dubium positivum, aut negativum, ut jam dixi. 5. Hæc prima apprehensio objecti solet movere exercitè, subjectivè, in genere causæ formalis unitæ intellectui (& non objectivè, atque reflexè cognita) ad assensum, vel dissensum objecti: quandoque per se præcisè, & tunc dicitur apprehensio suasiva, eo quod instar lucis per fenestram illapsæ, patefaciat realitatem objecti, aut saltem abigat umbras, & difficultates contra illud, & in hoc sensu invitat ad illius assensum: quandoque non per se præcisè, eo quod sit lux tenuior, & quasi antelucana; sed per consortium aliarum notitiarum, sive specierum, quæ sunt in eo intellectu, movet ad assen-

assensum, vel dissensum: quandoque autem nec per se, nec per aliud movet. Et tunc est simplex, arida, infœcunda speculatio objecti. En præambula ad primam Apprehensionem quomodo autem fiunt judicia? Respondeo.

11 Sicut prima rationalis apprehensio objecti producitur physicè à sola anima, sed impulsa, atque determinata per actum phantasiæ. Ita primum judicium, idest, cognitio ea, qua anima dicit *Est*; aut dicit; *Non est*: aut quidquam alio modo enunciat, fit à sola anima, ut pote actus vitalis ipsius; sed determinata, vel invitata per primam apprehensionem, aut solam, aut simul cum aliis speciebus, quas in memoria habet; quod si dicta prima apprehensio, nec per se præcisè, nec simul cum aliis faciat rem evidentem, tunc ut intellectus prorumpat in primum judicium dictum, opus est imperio voluntatis, idest, requiritur quod anima *velit* judicare judicio illo, quatenus aliunde ita sit præparata, & disposita ad judicandum illud, ut hæc dispositio suppleat defectum evidentiæ in apprehensione. 6. Hoc primum judicium circa tale objectum determinatum (juxta circumstancias tunc præsentes in anima illa, seu, quod idem est, in illo intellectu) interdū est *formidolosum* aliqua ex illis tribus formidinibus explicatis n. 5. nempe directâ, aut reflexâ, aut formidine stante in debilitate ipsius judicii, & hic modus judicandi est omnium infimus, atque ad eum reducitur judicium, quod vulgò dici solet *dubitativum*, sed hæc est loqutio minus propria, siquidem dubium ex propriis terminis est suspensio affirmationis, & negationis supra explicata, & non datur suspensio utriusque, quando datur altera. Interdum est judicium sine formidine ulla directa, aut reflexa, aut consistente in debilitate, imbecillitateque ipsius judicii; & tunc si non adsit fundamentum objectivum sufficiens ad abigendum omnem illam formidinem; sed majori ex parte fundetur judicium in levitate ipsius personę judicantis, vel in prava alia dispositione, tunc erit judicium temerarium. Sin rationale adsit fundamentum; sed non infallibile, tunc erit judicium probabile, magis, aut minus juxtà quantitatem, & qualitatem fundamenti. Sin adsit motivum, infallibile quidem; sed obscurum (ut contingit in judiciis fidei divinæ) tunc judicium erit certum; sed non evidens, & talia sunt judicia fidei. Si demum adest motivum, & fundamentum evidens, tunc judicium evadet evidens. De quibus omnibus postea.

12 8. Hoc judicium, sive per se solum, sive per suum consortium cum aliis, præstare solet duo effecta respectivè. Unum est, sollicitare voluntatem, idest, animam in genere causæ formalis, & exercite sine alia reflexa sui cognitione, ad amorem, odium, desiderium, spem, timorem &c. illius objecti. Hæc sollicitatio consistit physicè ex parte rerum, partim in positivo, nimirum in judicio ipso aperiente bonitatem, aut malitiam objecti, quæ sola est, quæ strictè movet sui amorem, vel odium: partim in negativo, scilicet quod illa eadem voluntas non aliunde retrahatur ab amore, vel odio, impetu majore, aut æquali: quia si id contingat, neutrum sollicitat tunc in actu secundo, sed unum

hebetatur per alterum, sicut quando est æquale pondus in lancibus, bilanx est in æquilibrio, & neutrum pondus deprimit suam lancem infra æquilibrium illud. Unde judicium dictum est causa moralis actus illius voluntatis, non in genere objectivo: quoniam non est objectum, quod reflexè cognitum per aliam cognitionem, moveat; sed in genere subjectivo, quatenus exercitè per se, atque in genere causæ formalis intrinsecè unitæ animæ hanc instigat, movet, atque sollicitat. Sicut habitus, & consuetudines per se immediatè, absque reflexa sui ipsorum cognitione, impellere, aut retrahère solent. Et sicut gravitas manus tuæ per se immediatè, absque reflexa sui cognitione, trahit manum tuam deorsum. Alterum est; sollicitare similiter intellectum, idest, animam in genere causæ formalis immediatè, exercitè, sine reflexa sui cognitione, ad judicium aliud, modò affirmativum, modò negativum, modò reliquendo libertatem ad oppositum modò non relinquendo juxta doctrinam quam, explicui in Dialectica disp. 1. à n. 171.

13 Hæc sollicitatio stat physicè ex parte rerum in duobus quoque: uno positivo, & altero negativo. Positivum est, quod tale judicium pandat animæ connexionem, sive oppositionem sui objecti cum re A; v. g.: & sic instigat, sive suadet, ut assentiatur quoque rei A, vel ut dissentiatur. Negativum est, quod aliud non adsit retrahens animam ab eo altero Judicio: quia si adsit, continget quod nuper dicebam, videlicet unum hebetari per alterum. Hæc sollicitatio, seu motio unius judicii respectu alius realiter distincti, est sollicitatio ad discursum: quoniam est sollicitatio exercita, immediata, & directa, ut ex uno judicio transeat intellectus ad aljud judicium. Interdum autem est motio, ut præcisè transeat ad aliud. Interdum ut transeat ad aliud signanter *propter objectum primi judicii*, ut judicium de eo, quod Deus incapax falli, ac fallere dixit Incarnationem Verbi, movere solet ad assensum Incarnationis, non utcumque; sed signanter *propter testimonium Dei nequeuntis falli, aut fallere*. Et tunc judicium A. v. g. movet ad judicium B, quod est reflexum non utique supra ipsum judicium A; sed supra objectum materiale hujus, quod est objectum formale judicii B, interdum etiam, ut transeat ad aliud *signanter propter ipsum primum judicium*, ut quando judicium de eo quod feceris rem A, movet ad hoc aliud; *quia judico te fecisse A, judico etiam te* dignum esse præmio B. Denique tam Judicium, quod movet, quàm illud alterum judicium, seu actus ille voluntatis, ad quem movet, relinquunt suum quasi semen in anima, idest, speciem spiritualem in sola anima receptam, quæ juvans ad memoriam horum omnium, seu ad iterum cognoscendum hæc omnia, est in causa, ut illa judicia postea quasi renascantur, quatenus est in causa, ut postea habeamus illas alias cognitiones, quæ vocantur *memoria*, quæ similes sunt prioribus actibus. Unde trahit originem metaphorica loqutio seminis priorum actuum, & filiationis posteriorum. En finitum processum quem disp. antecedente incæpi ab externa sensatione objecti usque ad actum discursus, & voluntatis circa illud.

Hinc

§. II.

14 HInc. Pro his, quæ in suo loco dicuntur, & præsertim in tractatu de Fide, ubi rem hanc ex professo explico, notabis, quod præter multos alios modos loquendi cum creaturis, quos habet Deus: item præter illos externos alloquendi hominem, quos permisit utrisque Angelis v. g. per formationem vocis in aere. Per motionem, formationem, aut combinationem unorum corporum cum aliis ante nostros oculos, sicut formantur, & combinantur litteræ in charta, ut qui legit intelligat hanc, vel illam rem. Per actionem determinandi hominem, ut in se eliciat talem, aut talem externam sensationem (quibus etiam modis uni homines loqui solent cum aliis). Per revolutionem, excitationem, atque combinationem specierum materialium, quas habemus in parte capitis ubi fiunt imaginationes. Præter hos inquam modos alloquendi hominem, quos bonis, & malis Angelis permisit Deus, notabis ex hucusque dictis, arcanos alios, magis intimos, sublimes, puros, & excelsos, quos sibi reservavit: non enim semper, ac loquitur Deus, loquitur per vocem de Cœlo lapsam, & externè sensibilem. Igitur loquitur 1. per infusionem novarum specierum materialium in phantasiam, idest, in partem capitis, ubi fiunt imaginationes, sine præcedente sensatione externa, quæ species sint, aut sensationis externæ, aut imaginationis objecti A, cum quibus duabus rebus non connectuntur plusquam physicè species illæ, & has potest Deus infundere, *absque intentione* de eo, quod homo judicet se habuisse illam externam sensationem, vel imaginationem: & consequenter infusio illarum non esset tunc divina locutio *de eo quod homo habuerit alterutram*; sed esset loqutio rei alius, quæ vera esset. Hoc sanè potest Deus facere: sicut sine thure potest huic chartæ affigere thuris odorem, quia se solo potest facere quidquid faciunt causæ secundæ, & non est essentialiter annexum illis. Angelos autem sive malos, sive bonos fungi potestate faciendi in nostra phantasia speciem materialem propriam sensationis externæ, aut imaginationis, quam nec habemus, nec umquam habuimus, non constat. Infusis autem eis speciebus, & quasi formatis materialibus characteribus in phantasia, potest Deus animam attentam, illicò concipientem imaginationem proportionatam illis, docere hoc, vel illud: sicut ego formatis characteribus in hac charta ante oculos tuos possum tibi revelare talem, aut talem rem. Et hic est unus ex innumeris modis loquendi tecum. 2. potest Deus sine harum specierum infusione determinare irresistibiliter animam, ut producat in se vitaliter tales, & tales imaginationes materiales (quod neque constat posse Angelos) ex intentione ut homo mente intelligat hoc vel illud secretum, quod protinus intelligit existentibus in se, atque combinatis,

 prout

prout vult Deus, illis materialibus imaginationibus. Sicut existentibus in hac charta, & modo quo ego volo, his characteribus, protinus intelliges, si me intelligas, quod ego tibi dicere volo. Et sicut Petrus potest irresistibiliter movere manum Joannis, ut hic in se ipso faciat hanc, aut illam percussionem, qua intelligat, quod Petrus vult, ab ipso intelligi.

15 Hactenus erit loqutio divina materialis, & corporea entitative. Potest 3. Deus interiùs penetrare, & loqui ad cor hominis in sacrario ipso rationis: nimirùm infundendo animæ novas spirituales species rerum, quas neque sensu, neque imaginatione usquam assecuta erat, aut quoad modum unionis inter se, aut quoad substantiam. Et hæ species spirituales illicò determinabunt animam, cum sint causæ necessariæ, ut in se concipiat noticias, & cognitiones respondentes illis speciebus, & ex quarum intentione Deus infudit species illas. 4. sine specierum novarum infusione potest Deus alloqui hominem per excitationem, atque combinationem priorum specierum spiritualium, quas homo jam habebat tamquam semen, & odorem priorum cognitionum spiritualium sive etiam actuum voluntatis. Illæ namque spirituales species excitatæ, atque combinatæ prout Deus vult, cogent animam, ut pote causæ necessariæ, ut concipiat cogitationem, seu notitiam objectorum, quæ Deus vult; sicut diversimodè pulsatis, & combinatis fidibus lyræ, aut organi instrumentis, solent homines manifestare aliis suam mentem. Notus satis est in exercitibus, & classibus hic modus loquendi Imperatoris cum militibus per combinationes, aut sonorum tubæ, & tympani, aut motuum vexilli. 5. sine novarum infusione, & sine antiquarum excitatione specierum, potest Deus alloqui hominem determinando ipsum per irresistibile decretum, ut in se producat primum apprehensionem spiritualem, deinde judicium earum rerum, quas Deus ipse vult meliore, & secretiore modò, quàm ludi magister movens manum pueri potest ipsum cogere, ut formet in charta illos, & illos characteres, quibus puer intelligat se puniendum, si fuerit contumax: & præmiandum, si docilis; & meliore modo, quàm unus homo potest cogere alium, ut hic in se ipso faciat illas, & illas actiones, quibus intelligat secretum quod non vult alio modo revelare illi.

16 Hos quinque modos loquendi cum hominibus arcanos, & sublimes sibi soli reservasse videtur Deus; & modo unis, modo aliis utebatur cum Prophetis in visionibus, & revelationibus, quas eis concedebat, interdum purè *imaginarias*; sed imaginatione per Deum ipsum,
Num.22. cui omnia serviunt, mota (non enim minus bestialis, quàm imaginatio nostra, erat asina illa, cujus linguâ, usus est Deus ad instruendum nequam illum Prophetam) interdum *intellectuales*; interdum utrasque. Et modo unis, modo aliis utitur nobiscum etiam in ordine ad illa, quæ ad Fidem, & mores spectant, quæque per Ecclesiam sunt nobis manifestata tamquam per extrinsecum ministerium arandi, plantandi, atque rigandi. Eâ namque Ecclesiasticâ doctrinâ præsupposità juxta ordinariam providentiam, Deus dat intrinsecus incrementum. Et modo etiam unis, modo aliis contingit à parte rei quod Deus pollicitus est per Je-

remiam: *Dabo legem meam in visceribus eorum: & in corde eorum scribam eam*. Et per Oseam. *Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor ejus*. Et quod David celebrat. *Beatus homo, quem tu erudieris Domine: & de lege tua docueris eum*. Et quod Dominus de ovibus ex Paganismo adducendis pronunciat: *Vocem meam audient*. Et quod de Paterna doctrina dicit. *Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me*. Et universè omnes divinæ illustrationes, vocationes, pulsationes, inspirationes, & auxilia intellectualia, illuminationes, quibus instruit, docet, vocat, prævenitque ex parte intellectus homines, & consequenter quibus cum hominibus loquitur, & quæ multis diversisque scripturæ phrasibus explicantur, stant physicè ex parte rerum in aliquo ex prædictis quinque modis: præsertim autem in apprehensionibus suasivis ad bonum juxta externam publicam doctrinam Ecclesiæ, quas apprehensiones scribit Deus in nobis, *sine nobis*, non quia nos ad illas non concurramus physicè (sunt enim actus vitales nostri intellectus) sed quia ipse solus immediatè, vel mediatè per infusionem novarum specierum, aut veterum excitationem combinationemque, determinat nos ad illam: & illius apprehensionis intellectualis luce adiutus intellectus luce videt subobscura, sufficiente tamen, id quod Deus vult eum judicare, ut ex hoc judicio transeat in operationem, vel omissionem, quam vult Deus.

Ierem. 31. Osee 2. Psal. 93. Io: 10. Ibid. 6.

17 Sed cum non sit moraliter evidens (prout requiritur ad assensus, qui sunt fidei divinæ) prædictas apprehensiones, seu illustrationes, seù loquutiones in particulari, esse verè, & simpliciter loquutiones *Dei*, sive revelationes, quia de nulla in particulari docuit hoc Ecclesia: ideò dissentire illis solâ voluntate per meram inobedientiam non faciendi quod illa vox interior suadet non est hæresis; dissentire autem intellectu, & per internum judicium contra illas, erit formalis hæresis quando illæ proponant idem omninò quod per externam Catholicam doctrinam Ecclesiæ Deus docuit; item quando rem particularem ita proponant, ut ei homini sit moraliter evidens, Deum loqui tunc; secus quando non sit; quoniam ad hæresim formalem requiritur pertinacia; hæc autem non consistit in duratione longa erroris; sed in eo quod ad præsentiam sufficientis evidentiæ moralis de eo quod Deus loquitur, dissentiat intellectus quod in unico momento fieri potest, ut suo loco dixi, & explicui testimonio Christi Domini ajentis apud Marcum, *ut videntes videant* (ecce moralem, saltem respectivam, evidentiam) *& non videant* (ecce pervicaciam) *& audientes audiant, & non intelligant*; quod non solum est verum de non intelligentia parabolarum, quas à Christo audiebant; sed etiam de dissensu ad præsentiam prædictæ evidentiæ moralis, quando homo permittit, dominari sibi passionem violentam, puta nimiam superbiam, nimiam obstinationem, nimium timorem &c. Marc. 4.

18 Porrò dicta vox, loqutio, doctrinaque Dei in secreta cordis nostri schola, consistens aut in dictâ apprehensione suasivâ, aut in infusione novarum specierum spiritualium, aut in excitatione, & combinatione antiquarum (sicut pulsatio, & combinatio sonituum campanæ

dicit

dicit nonnulla populo) quandoque est adeò perspicua, ut fuget omne dubium, formidinem, suspicionem, atque scrupulum, ne non sit Deus qui loquitur. Et ea fruitus videtur Augustinus inquiens. *Facilius dubitarem vivere me, quam non esse veritatem, quæ per ea, quæ facta sunt, intellecta conspicitur*. Et in multis etiam rebus Sancti Prophetæ, de quorum uno dicebat suus Amanuensis Baruch. *Ex ore suo loquebatur, quasi legens ad me omnes sermones istos*; atque ad hanc promptitudinem audiendi, & claritatem cognoscendi vocem divinam potuit alludere David inquiens. *Aures autem perfecisti mihi*; nec non illud: *lucerna pedibus meis verbum tuum, & lumen semitis meis*; quandoque autem vox Dei, & Angeli missi à Deo, licet sit externa talis est, ut ignoret homo tum significatum illius, tum, sit nec ne Dei. Pro utroque habemus Canonica exempla. Divina erat vox illa, quæ audiente turbâ dixit. *Et clarificavi, & iterum clarificabo*. Nihilominus turba, *quæ stabat, & audierat, dicebat tonitruum esse factum*; ubi satis innuitur, turbam materialitatem, non autem significationem illius vocis percepisse. Audiebant quidem vocem Christi Domini comites Pauli. *Viri autem illi, qui comitabantur cum eo, stabant stupefacti audientes quidem vocem &c.* sed quia non intellexerunt sensum illius, Paulus dixit in concione, quam habuit ad populum linguâ hebræâ in castris, *qui mecum erant, lumen quidem viderunt, vocem autem non audierunt, ejus, qui loquebatur mecum*. Vocem internam Dei audivit Caiphas. *Hoc autem à se metipso non dixit; sed cum esset Pontifex anni illius prophetavit*. Sed vocem Dei, quæ erat de morte Christi pro redemptione hominum intellexit de eadem morte in sensu valde alieno. Vocem Dei habuit iniquus Propheta Balaam quando prædixit: *Orietur stella ex Iacob &c.* Sed cum incarnatio Verbi dicatur à Paulo: *Mysterium quod absconditum fuit à sæculis, & generationibus, nunc autem manifestatum &c.* Verosimilius est, Prophetam illum non intellexisse suam prophetiam. Deniq; frequenter dicitur in Evangeliis, Apostolos ipsos non intellexisse multa, quæ à Christo Domino audiebant. Non ergo est necesse quod omnis qui verè audit, seu habet vocem Dei ad se directam, illicò intelligat illam. Neque contrarium dixit Dominus quando dixit: *Oves meæ vocem meam audiunt*.

S. Aug. 7. Confess. c. 10. — Ierem. 36. — Psal. 30. — Psal. 118. — Io. 12. — Actor. 9. — Actor. 22. — Io. 11. — Numer. 24 — Colossen. 1. — Io. 10.

19 Contigit etiam multoties quod homo ignoraret, esset nec ne bonus spiritus ille, qui revera bonus spiritus erat. Michael quippe erat qui apparuit Josuè: *Sum Princeps exercitûs Domini*: & tamen Josuè initio ignoravit hoc, atque ideò quæsivit ab ipso: *Noster es an adversariorum*: Raphael erat qui per tempus non modicum conversabatur cum utroque Tobia. *Ego enim sum Raphael Angelus*, & uterque ignorabat illum. *Videbar quidem vobiscum manducare, & bibere &c.* Angelus bonus apparuit Gedeoni, *Apparuit ei Angelus Domini, & ait*. Dubitavit verò Gedeon inquiens. *Da mihi signum quod tu sis, qui loqueris ad me*. Angelus bonus apparuit matri Sampsonis *cui apparuit Angelus Domini*. Et ea non agnovit, *quem cum interrogassem, quis esset, & unde venisset, & quo nomine vocaretur, noluit mihi dicere*. Verè Christus Dominus erat, qui Magdalenam alloquebatur, *& illa existimans quia hortulanus esset, dicit &c.*

Iosuè 5. — Tobiæ 12. — Iudic. 6. — Ibid. 13. — Io. 20.

Verè

Verè Christus Dominus erat, qui comitabatur, & docebat illos duos euntes Emmaus: & oculi eorum *tenebantur ne eum agnoscerent*. Verè Christus Dominus erat, quem audiebat, & videbat Petrus; dubitans nihilominus dixit hic: *Domine si tu es, jube me venire ad te super aquas*. Denique spiritus bonus erat qui extrahebat eum è carcere Herodiano; & tamen *nesciebat quia verum est quod fiebat per Angelum: existimabat autem se visum videre*. Nec novum ergo, nec mirum est, quod anima audiens multories internam vocem, ac doctrinam Dei, ambigat, torqueaturque anxietatibus, & timoribus, sit nec ne illa vox Dei, an illius alterius. Sed ad casus hos jam nos præmonitos voluit Christus Dominus: *A fructibus eorum cognoscetis eos*. Non dicit *à fructu*, quia Diabolus multories suadet unum, duo, aut plura bona, ut vel in unum malum præcipitet nos. Et hæc Philosopho Christiano sufficiant ut à longè saltem noverit modos, quibus Causa prima loqui solet cum animabus. Cætera Theologi dant in Tractatu de Fide.

Luc. 23.

Matth. 14.

Actoæ 12.

Matth. 6.

CAPUT TERTIUM.

Moralitas, operationis factæ cum dubio, suspicione, formidine, atque ignorantia.

20 OPIOSE tractant rem hanc Theologi. Ego, quę *Philosophia moralis* requirit, sola dabo: alia quasi digito fontem ostendam. Dubium intellectuale (quod ad solas decem classes redigam quodque jam definivi num. 6.) est ut ibi dixi, suspensio assensus, & dissensus rei, ut talis, de qua fuerit sermo; non quævis sed oriunda ex eo, quod pro neutra parte detegis rationem quando utramque partem apprehendis (& tunc est dubium negativum) vel ex eo quod pro utraque occurrant æquales rationes (& tunc est positivum) quod explicui exemplo bilancis; quæ est in æquilibrio, vel quia in neutra lance est pondus, vel quia in utraque est æquale. 2. utrumque potest esse *juris solius* nempe quando ambigis de lege seu prohibitione, sed non de facto ipso; v. g. qui sciret se occidere hominem; dubitaret verò an hic, & nunc sit prohibita illa occisio. Vel *facti* scilicet quando sciens legem, dubitas num id quod facis, sit contra illam; ut qui sciens prohibitionem homicidii, dubitat num sit homo, vel bellua, id in quod jaculatur. Vel *juris simul, & facti*.

21 3. Utrumque potest esse *Prudens*; scilicet quando hæret intellectus ob rationes non spernendas, licet non sint evidentes adhuc moraliter. Vel *imprudens* quando absque fundamento sufficiente hæret: ut dubium, venerit ne incognitus Romam Magnus Turca. Hoc dubium meliùs, ut insinuavi, vocatur scrupulus: cumque prudentia, & impru-

prudentia non consistant in indivisibili, sed magnam habeant latitudinem: inde resultant multæ species dubii, prudentis, & imprudentis. 4. Dubium juris potest esse *speculativum præcisè*, scilicet quando loquendo abstractè, ac in genere, dubitatur liceat ne actio A ex se: practicè autem loquendo non dubitas quin hic, & nunc omnibus pensatis, liceat. Item *practicum præcisè* scilicet quando non dubitas rem ex genere suo licere; dubitas verò an hic, & nunc in his circumstantiis liceat: Item *practicum simul, & speculativum*; scilicet quando de utroque ambigis.

22 Dubium potest esse *directum* scilicet quando cadit supra rem ipsam, quam facis, ut si dubites, sit nec ne aqua elementaris illa qua baptizas: vel *reflexum*; quando scilicet cadit supra dubium ipsum; ut si dubitares, sit nec ne licitum baptizare illâ aquâ, de qua dubitas an sit elementaris. 6. potest contingere quod dubium *maneat* dubium omninò, eo quod intellectus, vel nequeat, vel non curet illud resolvere; quinimò voluntas illicò prorumpat in eam opinionem: & potest etiam contingere quod *resolvat* illud; non quidem directè, quatenus veritatem objectivam assequatur, quia tunc jam non maneret dubium; sed reflexè, quatenus prudenter judices quod illo non obstante, potes hic, & nunc omnibus pensatis licitè operari (ut in antecedente perplexitate, de qua mox) unde, quatenus prudenter spernas illud. 7. Dubium potest esse *Purum* circa actionem A; v. g. sit nec ne obligatoria, & nihil plus: & potes esse *mixtum* cum æquali dubio, sit nec ne obligatorium contrarium, vel contradictorium illius actionis; ut quando Pastor dubitat, teneatur nec ne assistere sacro ovibus desertis; & simul, teneatur nec ne invigilare gregi, sacro prætermisso. Iste adhuc non est casus perplexitatis antecedentis; nam licet dubium sit *æquale subjectivè*, potest esse dispar objectivè, eo quia unum peccatum appareat minus altero etiam gravi: & tunc debet eligere quod minus apparet; aliàs illud alterum secundum totam suam malitiam erit homini voluntarium, & imputabile; suppono enim illam inæqualitatem non esse gradualem intra eandem speciem, quasi unum appareat, ut quatuor, & aliud ut sex; sed esse specificam, quatenus unum peccatum apparet contra justitiam, & alterum contra temperantiam v. g. species autem ut talis, idest, essentia consistit in indivisibili.

23 8. Potest contingere quod dubia sint *æqualia obiectivè* quatenus peccata appareant æqualia; detur tamen inæqualitas subjectiva, eo quia unum dubium sit minus altero, & neque tunc est perplexitas antecedens, quia determinatè debes operari juxta minus dubium. 9. Potest contingere quod utrumvis dubium *utrovis modo sit æquale*; sed non eo ipso datur dicta perplexitas; nam fieri potest ut medium practicum suppetat indagandi veritatem, & tunc tenetur ad hoc determinatè. 10. demum potest evenire quod dubia *æqualia sint subjectivè, & objectivè mediumq; practicũ non sit*, quidquid sit de speculativis ad explorandũ veritatem. Iste est casus antecedentis perplexitatis, in quo facere potes quod libuerit; non enim potes simul ponere, aut simul omittere ambo contra-

tradictoria de quibus est dubium. Hinc iam vides, quàm æquivocè diceremus absolutè licere, aut absolutè non licere operari cum conscientia dubia; quandoquidem tot sunt dubiorum species.

24 Sit prima conclusio. Ad voluntarietatem sufficientem ad lethale sat est operari cum dubio *prudente, & practico, & puro, & non resoluto reflexè*; Dubio inquam *juris, vel facti, positivo, aut negativo, in materia gravi*, & etiam *in ea de qua dubitatur* sit ne lethalis, aut venialis. Operari autem cum suspicione, aut formidine interdum sufficit ad eam voluntarietatem, interdum non. Dixi *prudente*, quia dubium reflexè cognitum, ut frivolum, qualis est scrupulus, nullis, vel levibus innixus fundamentis, non sufficit rei tam gravi. Quod si ipse discernere nequeat, sit nec ne prudens dubium, obedire debet aliis juxta prudentiam; quod si sit contumax, & nolit, relinqui debet in ea carnificina donec vexatio det intellectum, & aliquando citò dabit, si diu duret tortura. Dixi *practico*, quia stat benè quod quis considerans rem secundum se, purè speculativè, ambigat sit nec ne licita; & tamen quod hic, de illa non dubitet hic & nunc omnibus pensatis, & suppositis talibus circumstantiis; Sic potest quis dubitare, speculativè loquendo, liceat nec ne assistere Sacro Obligatorio, & simul dicere officium; liceat nec ne non pœnitere immediatè statim post peccatum? liceat nec ne, indica potio in die jejunii? Et tamem sciens affirmativam sententiam esse longè probabiliorem, non dubitare, sed omninò judicare hic & nunc, & supposità eà majore probabilitate, tria ista licere. Ubi obiter vides, sententiam magis probabilem, licet sit æquè tuta formaliter, ac contradictoria, quatenus æquè vitatur peccatum formale; posse tamen esse minus tutam materialiter, nempe quia fieri potest, quod re ipsa sit prohibitum, quod ipsa docet; cum tamen certissimè non sit præscriptum contradictorium. Dixi *puro* quoniam si dubium est admixtum cum altero dubio, ita ut resultet antecedens perplexitas gaudet ille homo privilegio eligendi extremum quod maluerit, secus si non sit perplexitas antecedens, ut nuper dictum. Dixi *non resoluto reflexè* non quia iam veritatem deprehenderis, nam tunc jam non manebit dubium; sed quia non possis, vel non cures resolvere prudenter, quòd non obstante illo dubio, liceat hic, & nunc, & suppositis talibus circumstantiis operari.

25 Difficultas potest esse in eo, quod possis prudenter formare hoc judicium; nam multoties est reflexè positivè prohibitum operari cum eo dubio, ut Sacramenta administrare cum materia, & forma dubiis, & universè quando actio tua potest vergere in damnum proximi, nisi fortè prevaleat jus tuum contra jus alterius, ut evenit in bello justo, in defessione tuæ vitæ &c. Cęterum multoties etiam potes prudenter resolvere practicè illud dubium, quod tunc manebit purè speculativum, & dictamen conscientiæ practicum, & ultimum, ex quo prodit actio tua, non erit dubium, sed certum. Potes namque sic dicere. *Sicut non debeo præterire meas obligationes, ita nec volo novas privatà authoritate mihi imponere.* In præsentiarum re consideratâ, & consultâ, non video prohibitio-

nem directam, aut reflexam hujus actionis, vel quia pro neutra parte est ratio specialis, vel quia authoritas, & ratio suadens prohibitionem enervatur per authoritatem, & rationem contrariam; & ego non habeo Angelicam illam mensuram ad metiendum longitudinem, latitudinem, & altitudinem majoris, aut æqualis probabilitatis; neque stateram Sanctuarii, ut sciam in utra parte sit veritas: neque Ecclesia, quam non latet hæc res, & ad quam spectat docere nos vias veritatis hactenus aperuit veritatem hac super re. *Nolo igitur imponere mihi hoc onus, quod non probatur positivè. Itaque hic, & nunc licet hæc operatio* (in rebus non evidentibus, assensus, & dissensus pendent ab imperio voluntatis prudenter eligentis) En ultimum, & practicum dictamen, quod sanè non est dubium; sed subjectivè certum, & quasi definitiva sententia, ex qua prodit actio.

26 Dices 1. Reflexam esse prohibitionem operandi quando detur hoc dubium. Resp. distinguo in tali, & tali casu particulari quem jam insinuavi v. g. quando intercedit damnum proximi concedo: semper & in omni casu petis principium, nam de hoc est quæstio, & nostra conclusio est multoties posse licitè operari cum eo dubio merè speculativo: nempè resolvendo illud practicè discursu nuper dato, unde manebit purè speculativum: & operatio non prodibit ex illo, sed ex eo altero judicio practico jam dicto. Quod si sæpè homines operentur cum illo solo dubio, quin illud practicè prudenter resolvant, & consequenter peccent hoc probat illos nescire, aut non curare id agere, quo excusarentur; sed præcipites trahi ab appetitu: vel dubium revera esse ex illis, quæ nequeunt prudenter resolvi practicè, eo quod positivè, ac directè sit certa reflexa prohibitio operandi cum illo in tali, aut tali materia determinata: ut projicere lapidem, quando dubitas, ibi esse caput tui proximi. Dices 2. In dubiis tutior pars est eligenda. Resp. concedo de dubiis practicis, ob rationem conclusionis mox dandam; nego de merè speculativis,& quæ prudenter resolvi possint,eo quod non probetur positivè determinatè prohibitio, ut pote enervata per majores, pares, vel suppares rationes contrarias: aliàs cum dubium sit inter Authores de obligatione v.g. pęnitendi immediatè post lethale,& tutius sit pęnitere, damnandi essent novi lethalis qui non immediatè pęnitent.

27 Dices 3. Sic operantem se objicere voluntariè periculo violandi legem: distinguo periculo formali violandi formaliter legem nego, quia operatur cum practico illo ultimo, & prudente dictamine, unde non it contra conscientiam: periculo materiali violandi materialiter legem permitto. Hoc autem non interest, nam idem contingit ei, qui utitur sententia minus tuta materialiter, sed magis, vel æquè probabili. Ubi jam videris discrimen inter salutem *corporis, & animæ*, in qua paritate multi multum clamant. Illa, sicut cætera omnia temporalia, non obtinetur solis judiciis prudentibus, sed rebus ipsis physicis, & ad eum effectum virtuosis: Ergo licet prudens sit judicium medici, si tamen medicina physicè, & materialiter est nociva, prudentissimè trudet te in sepulturam, sed trudet in actu secundo. Cæterum moralitas humana-

manarum actionum regulatur per prudentiam, vel imprudentiam, qua fiunt; nam hoc ultimum dictamen est regula proxima formalis moralitatis, & juxta eam judicandi sumus à Deo; quia lucerna corporis nostri est oculus noster, qui si lucidus fuerit totum opus lucidum erit; tenebrosum autem si ille nequam fuerit. Sed stat bene quòd actio sit re ipsa prohibita, & tamen quod prudenter practicè judicetur non prohibita, ut constat in omnibus opinionibus, quæ sunt minus tutæ materialiter, & tamen sunt magis, vel æquè, vel ferè æquè probabiles; & deinde quia non est contra prudentiam humanam error materialis, prudentia quippe humana non est sicut divina. Ergo si abstergens homo sibi omnem pravum affectum, & lucem divinam invocans, nihilominus non detegit positivam, & specialem prohibitionem, eo quia rationes pro utraque parte sunt quales diximus, potest prudenter resolvere dubium. In hoc stat totum punctum. Quod possit, & resolvat. *Matth.6.*

28 Dices demum. Habentem illud dubium debere non resolvere illud per se ipsum, sed consulere libros, vel homines doctos, & interea operatione supersedere. Resp. distinguo in multis casibus v.g. quando res vergit in damnum proximi quando est specialis, quando est tempus &c. concedo: semper & in omni prorsus casu, nego. Cum enim series vitę humanæ referta sit tot, & tam etherogeneis casibus ferè singulis diebus, in quorum plerisque potest excitari istud dubium; Si homini non liceret prudenti discursu, dato supra num. 25. se resolvere: sequeretur artifices, milites, rusticos, aulicos, & quotquot non sunt de genere Theologali, tertio quoque passu debere interrumpere sua ministeria, & adire Theologum cum novis, & novis casibus conscientiæ (v.g. milites quando jam sunt vicini congressui) imò & sequeretur Theologos ipsos passim quoque in propriis, & alienis actionibus dirigendis hæsuros, cum non semper habeant præsentes omnes anthoritates, & rationes pro utraque parte, ut hac specie prudentiæ resolvant dubia propria, & aliena. Non facile credam obligavisse ad hoc, eum qui dixit: *Iugum meum suave est, & onus meum leve.* Crediderim facilius Augustino ajenti. *Si propter eos solos Christus mortuus est, qui certa intelligentia possunt ista discernere, penè frustra in Ecclesia laboramus.* Et rursus. *Cęteram quippe turbam non intelligendi vivacitas, sed credendi simplicitas tutissimam facit.* Idem dico respectivè de rebus ad mores spectantibus. *Matth.11.* *S. Aug. ep. 202.* *Idem adversus Ep. fundamentalem c.4.*

29 Dixi item in conclusione num. 24. *dubio positivo, aut negativo*; nam in utrovis intercedit apprehensio malitiæ, & quidem cum aliquo fundamento alias esset dubium imprudens. Ergo si non resolvas illud judicio prudente, negante malitiam, operaberis non bona, sed mala fide, & contra conscientiam, quia tunc non aliâ operaberis conscientiâ nisi illâ dubitativâ. Unde quatenus est ex te devoras malitiam, & te objicis formaliter periculo peccandi. Dixi præterea *juris*, vel *facti*. Nam cum non loquamur de jure alio disparato; sed de jure alludente ad illam eamdem actionem, quam facis; perinde est dubitare de prohibitione homicidii quando certò scis te jaculari in hominem; ac dubi-

tare utrum sit homo, illud in quod jacularis, quando certò scis prohibitionem homicidii. Dixi demum *in materia gravi, vel in materia de qua dubitatur, sit ne gravis, aut levis*. Nam qui apprehendens cum aliquo fundamento malitiam, aut confusè, & in genere: aut disjunctivè gravem, vel levem, prorumpit in actionem illicò, priusquam veritatem exploret, seu apprehensionem prudenter spernat, non operatur ex fide bona; sed mala; atque it contra conscientiam, quam solam tunc habet, scilicet contra eam apprehensionem: & quatenus est ex se, perinde habet exercitè, atque opere ipso, licet non signatè, & verbis, quod actio sit bona, vel mala, lethalis, vel venialis. Sed hoc ipsum est grave peccatum reflexum, nempè æquè deglutire colubrum lethalis, ac pulicem venialis, æternam damnationem, ac pœnam temporalem, totalem destructionem amicitiæ divinæ, ac merum teporem. Ergo.

30 Sic explicatâ conscientiâ dubiâ facilè probatur conclusio scilicet esse illam sufficientem ad lethale. Quoties homo exercitè, atque opere ipso dicit. *Omninò volo hoc, sit vel non sit malum, sit vel non sit lethale*; lethaliter peccat; nam quatenus est ex se deglutit malitiam lethalem si forte est, sicut deglutiret irreverentiam Principis, qui intra cubiculum suum diceret. Omninò volo projicere lapidem, sordes &c. transeat nec ne Princeps per viam. Sed quoties homo prædicto modo dubitat, & sic dubitans prorumpit in actionem, exercitè, atque opere ipso, licet non signatè, & verbis, sic dicit; *Omninò volo hoc, sit vel non sit malum, sit vel non sit lethale*: sicut ille alius lapidem proiiciens cum illo dubio, opere ipso diceret; *transeat nec ne Princeps ego volo projicere hoc per fenestram*. Ergo quoties homo cum eo dubio operatur peccat reflexè. Ergo dicendum, quod eadem virtus, quæ prohibet operationem, prohibet etiam operari cum eo dubio: cum sit operatio graviter irreverens ipsi virtuti, & objecto formali ipsius. Dices 1. Ergo ut licitè operemur debemus præcognoscere determinatè positivè, & absolute operationem non esse prohibitam: distinguo, ut licitè positive, idest, honestè, concedo: licitè negativè, idest, non peccaminosè nego; quia ad non peccandum sufficit quod pro priori ad operationem neque advertamus, neque dubitemus practicè, malam esse operationem, quoniam eo ipso operatio non erit contra ullam conscientiam. Ergo nec
Roman. 14 que peccatum. Unde quando Apostolus scripsit. *Omne autem quod non est ex fide peccatum est*; loquitur de illo quod neque *positivè*, neque *negativè* est ex fide bona: esse quippe negativè ex fide, est non esse contra bonam fidem, idest, contra conscientiam. Ergo quod neque adhuc negativè est ex fide est contra conscientiam. Ergo peccatum.

31 Dices 2. Omnis qui non habet plenam advertentiam malitiæ non peccat; sed omnis qui dubitat non habet plenam advertentiam malitiæ. Resp. non habet plenam advertentiam, terminativè determinatam, & quæ absolutè sic dicat *hoc est malum* concedo: quia cum de hoc dubitet, non potest hoc idem determinatè judicare. Terminativè suspensivam, & disjunctivam nego; quia iste verè, & plenè apprehendens

dens malitiam in sua actione, & hanc apprehensionem non repellens prudenter, subitò prorumpit in operationem; & hoc est, si non signatè, & verbis, opere tamen, & exercitè sic se gerere: *Omninò volo hoc, sit nec ne malum moraliter, sit nec ne lethale*; hoc autem modo se gerere est deglutire quatenus est ex se malitiam gravem, & perinde habere *peccare*, ac non *peccare* graviter; qui est modus reflexus peccandi: Et patet amplius in eo qui dubitans an sit homo, vel bellua objectum, in quod collimat nihilominus jaculatur: hic namque opere, ac exercitè dicit: *sit vel non sit homo, committam, vel non committam homicidium omninò volo jaculari*. Unde in foro conscientiæ, & coram Deo comprehendente omninò interiora nostra, malitiam homicidii deglutit, licet non apud homines, si revera hominum non occidat, quia pœnæ humanæ sunt impositæ homicidio ipsi, actu culpabiliter patrato, non autem solis intentionibus occultis.

32 Quæres hic operari cum dubio de positiva honestate sufficit ne ad meritum, & honestatem operationis? Resp. vel ponis actionem ex motivo illius honestatis, quam dubitas: vel suspicaris sic dicens: *Volo hoc facere quia fortè placet Deo, quia fortè est sublevatio miseriæ proximi &c.* Vel non. Si primum honestè positivè operaris, ut satis patet: cum movearis ex objecto formali bono, atque ad rem quam suppono non prohibitam. Si secundum non sufficit; licet enim ad male operandum sufficiat facere quod præcognoscitur malum, licet non fiat ex motivo malitię; nempe quia hoc rarò contingit, non autem est rarum peccare; Et quia malum ex quocumque defectu; verumtamen ad honestè positivè operandum per actum prosecutionis (secus per actum fugæ, ut patet in dolore de peccato propter ipsius turpitudinem) requiritur quod opereris ex motivo intrinseco, vel extrinseco honesto: quia non aliud est specificativum virtutum nisi objectum formale, seu motivum ipsarum, & insuper quia bonum debet esse ex integra causa.

33 Probo jam formidinem, & suspicionem malitiæ interdum sufficere, interdum non, ad coinquinandum actionem. Vel enim sunt actus reflexi supra judicium practicum directum sic tendentes. *Fortè fallor in judicando hanc actionem licere*. Idest: *metaphysicè, physicè, ac moraliter potest contingere quod fallor in hoc judicio*. Vel directi, respicientes nimirum malitiam ipsam objectivam sic: *fortè est mala hęc actio*. Sed leviore fundamento concepti quam concipitur dubium. Si primum: non sufficiunt ad maculandum actionem. Nam quoties homo operatur cum judicio practico absolutè, & simpliciter prudente de honestate suę actionis, æquè, vel magis probabili quàm contradictorium, non peccat adhuc juxta magis rigidos Theologos. At aliquando operatur cum judicio isto reflexo formidolosò, & simul cum judicio prudente dicto. Nam cum judicium sic prudens, neque sit infallibile, neque prorsus evidens: in sensu composito illius potest esse reflexa ista formido; quin imò omnis qui non est prorsus suarum opinionum servus, habet istam formidinem reflexam, cum toties deprehenderit, suum intellectum erravisse in eis, quibus aliquando omninò assentiebatur, sive dissentiebatur.

Si

34 Si secundum iterum rogo, vel repellis prudenter istam formidinem, & suspicionem, ut passim repellimus multas alias v.g. de apparitione defuncti: vel non repellis. Si primum non peccas licet ponas istam actionem, quia non operaris contra conscientiã obligantem; sed contra conscientia enervatam per istud prudens judicium quo repellis formidinem. Si secundum. Rogo iterum: vel inquiris in veritatem modo humano, & practicè possibili. Vel non. Si primum, & nihil detegis malitię, potes licitè operari, quia potes prudenter non auscultare isti formidini, & suspicioni; ut potes non attendere simili formidini quando solus ingrederis cryptam defunctis scatentem, & quia non est admittenda positiva prohibitio, quæ positivè non probetur. Si secundum; iterum rogo: vel aliunde habes jus ad illam actionem: vel non habes tale jus. Si primum potes licitè illam facere, quia jus certum non amittitur per solam formidinem, aut suspicionem: & sic fęmina aliqua dubitans, aut suspicans oriturum scandalum alienum, si ipsa aliquam actionem faciat ad quam habet jus, puta si egrediatur sua Domo, si proportionatis suo statui vestibus utatur, potest utrumque facere, quia illud non est scandalum datum, sed acceptum. Si secundum debes abstinere ab actione donec veritatem explores, aut formidinem alia via prudenter repellas; sin secus mala fide operaberis; quod si formido, & suspicio assurgant usq; ad rationem dubii dicendum est de illis, quod de dubiis diximus.

§. II.

35 JAm quod attinet ad ignorantiam, omnem ad moralitatem spectantem in sex classes redigo. 1. Ignorantia potest esse *positiva*, idest, error consistens in physico, & reali actu intellectus negante quod est: aut affirmante quod non est. Vel *negativa*, idest, mera, & pura carentia notitiæ, eo quod, aut numquam scivit homo illam rem, aut quia jam est oblitus, aut quia hic, & nunc aliò est distractus: quæ duæ ignorantiæ licet in rigore non sint ignorantiæ, sed *oblivio*, & *inadvertentia*; perinde tamen se habent in ordine ad moralitatem; quid enim refert te scivisse talem, aut talem obligationem, si hic, & nunc quando operaris, illam prorsus non advertis? Vel *mixta* nempe quando judicas quod non est, & ignoras quod est, vel vice versa. 2. Ignorantia potest esse *juris*, vel *facti*, vel *utriusque*. Juris quando ignoras, aut erras circa legem naturalem, vel positivam, vel negativam, vel civilem, vel Ecclesiasticam, vel divinam, vel generalem, vel particularem ad te spectantem. *Facti* quando non ignoras legem, ignoras, vel positivè erras circa illud quod facis v. g. occidis hominem, & hoc ignoras, aut putas te confodere belluam. *Utriusque* quando neque scis quod facis neque illius prohibitionem. 3. Hæc ignorantia potest esse *antecedens*, vel *consequens*, vel *comitans*.

Igno-

36 Ignorantia *antecedens* poteſt eſſe talis, aut *reſpectu libertatis*, aut *reſpectu actionis* quam liberè exerces. Erit antecedens reſpectu libertatis: quando tibi non occurrat modus inquirendi in veritatem; quod ſi revera talis modus non ſuppetat, erit ignorantia phyſicè *antecedens*, ſeu *invincibilis*, & *inevitabilis*, ut revera non ſuppetit nobis nunc de præſenti modus ullus explorandi, quid modo fiat Pekini? Sin verò revera ſit modus explorandi veritatem, ſed non occurrat dubium ſuſpicio, aut formido prudens circa illam, vel ſi occurrat, non tamen circa obligationem explorandi illam, erit *antecedens*, ſeu *invincibilis moraliter* non tamen phyſicè. V. g. phyſicè poteras ſcire, num talis dies eſſet Dominica, quia poteras quærere; attamen ſi nec dubium; nec formido tibi venit in mentem de die Dominica, vel licet venerit, non tamen circa obligationem interrogandi, tum habuiſti ignorantiam antecedentem, ſeu invincibilem non phyſicè, ſed moraliter, quęque eſt, idem æquivalenter in ordine ad vitandum peccatum. E converſo fieri poteſt quod ſit *antecedens*, & *invincibilis* phyſicè ſecus moraliter; ut ſi Diabolus ſuggereret dubium à quo non poſſes re expedire de obligatione rimandi cogitationes tui ſodalis. Tunc ea ignorantia eſt vincibilis moraliter in hoc ſolo ſenſu quatenus ſuppoſitâ eâ conſcientiâ invincibiliter erroneâ debes apponere media ad indagandum, quid ille cogitet: ſed eſt invincibilis, & antecedens phyſicè, quia ſi ille alter non vult, nil prorſus piſcaberis. Rurſus hæc ignorantia antecedens poteſt eſſe *præſens* quando operaris, & hæc eſt quæ facit ad rem in ordine ad excuſandum; vel potuit eſſe *antecedens olim*, ſed jam non, quando prorumpis in operationem.

37 Ignorantia antecedens *reſpectu actionis* eſt illa quæ dicitur cauſa *negativè efficax* actionis illius, ideſt, *quæ talis eſt, ut ſi abeſſet, & veritas ſciretur, non faceres talem actionem*. V. g. jacularis in objectum, quod prorſus ignoras eſſe hominem, eſſe Patrem, aut Fratrem tuum; ſi tamen hoc ſcires, aut dubitares, neutiquam jaculareris. Hæc vocatur ignorantia antecedens reſpectu jaculationis, non quia ſit cauſa poſitiva illius (mera namque ignorantia, ſive poſitiva, ſive negativa, de eo quod objectum illud ſit homo, neque phyſicè neque moraliter influit per ſe, ac poſitivè in jaculationem verſus illam partem) ſed *negativa* quatenus ſi abeſſet ea ignorantia, non faceres eam actionem, eo modo quo poſſibilitas paſſi non eſt cauſa poſitiva combuſtionis v. g. ſed tantum negativa quatenus ſi paſſum non eſſet poſſibile, certè non combureretur. Idem depræhendes in multis ex illis conditionibus, quæ dicuntur *ſine qua non*. Rurſus cum veritas poſſit adverti, vel quia illam certò ſcis, vel quia prudenter dubitas: duæ aliæ reſultant ſpecies hujus ignorantiæ antecedentis: una quæ talis eſt, ut ſi abeſſet ratione *certę advertentiæ* omitteretur actio illa; altera quæ ſi abeſſet *etiam ob ſolum dubium*, vel ſuſpicionem, omitteretur quoque actio.

38 Porrò ea veritas conditionalis, qua definitur hæc ignorantia antecedens, non reddit ſenſum univerſalem ſcilicet *omnis caſus poſſibilis, in quo ſciretur veritas &c.* quia eſſet falſa: cum ſint poſſibiles multi

caſus,

casus, in quibus tametsi scires esse hominem, esse Patrem tuum, jacularetis: neque sensum particularem scilicet; *in aliquo casu possibili, in quo sciretur veritas &c.* Nam etiam ignorantia comitans, de qua postea, quæ est opposita ignorantiæ antecedenti, talis est ut in aliquo casu possibili in quo ipsa abesset, abstineret homo ab ea actione; neque illa conditionata veritas significat quemvis casum singularem; possibiles namque sunt multi, in quibus licet scires esse hominem, jaculareris v. g. si à Deo jubereris, si esset prorsus necessarium ad tuendum vitam tuam &c. Reddit ergo sensum illum singularem, qui contingit quando jaculatur v. g. *Si hic, & nunc attentis præcisè illis aliis, quæ pro priori ad jaculationem habuisti, scivisses, vel dubitasses objectum illud esse hominem non jaculatus fuisses.* Et in hoc differt ab ignorantia comitante. Hæc veritas conditionalis potest esse, vel merè *speculativa* qualis respectu nostri dici potest actus ille scientiæ mediæ, quo Deus hoc idem agnosceret: vel *practica*, quatenus scilicet fundetur in actuali resoluta nolitione, quam tunc habebas patrandi homicidium, vel in aversione innata, seu elicita actuali, vel habituali, directa, vel indirecta hujus sceleris, quæ aversio, vel quid simile, ut timor justitiæ humanæ, aut divinæ, excitaretur per notitiam, vel dubium dictum, & manum cohiberet à jaculatione. Denique indicium hujus ignorantiæ antecedentis solet esse dolor, & mæstitia post detectam veritatem, licet non semper; fieri namque potest. ut non poneres actionem, si prævidisses, vel dubitasses effectum inde nasciturum; & tamen illa actione jam facta, non doleas quinimò gaudeas ob alios fines bonos, aut malos spectantes ad aliam materiam; ut si inde copiosam hæreditatem percipias &c. Dixi semper *scientiam*, vel, *dubium*; licet enim fieri possit, ut abstineres ab actione si certò scires; non autem si merè dubitares id quod faciebas, & è converso: verumtamen hæc differentia est purè physica, & materialis, non autem formalis in ordine ad variandum antecedentiam ignorantiæ, quam modò versamus.

39 Similiter ignorantia *consequens* potest esse talis *respectu libertatis*, vel, *respectu actionis* quam ponis. Hanc secundam prætereo, quia cum rem supponat factam, incapax est impertiendi ei bonitatem, aut malitiam moralem. Illa est idem, ac ignorantia liberè habita; nempe quia homo verè poterat scire veritatem, si voluisset. Est duplex. Una *consequens physicè* ad libertatem, quatenus verè physicè poteras eam abjecisse: quia licet neque illa, neque suum objectum, & consequenter neque debitum, sive obligatio repellendi eam, reflexè tibi venerit in mentem, casu tamen poteras veritatem scivisse, ut in aliis rebus contingit: hæc excusat à peccato. Item *consequens moraliter*: quatenus verè tibi suboluit objectum A, & poteras indagare veritatem, sed noluisti. Hæc consequentia moralis potest item esse duplex. Una *purè materialiter*; quatenus licet rem odoratus sis, & consequenter physicè, ac moraliter poteras assequi totam quidditatem illius negotii, non tamen advertisti debitum, seu obligationem inquirendi (& hæc etiam excusat) Altera *formaliter*: nempe si advertisti etiam obligationem inquirendi veri-

veritatem. Hæc ignorantia consequens formaliter ad libertatem, solet esse duplex: una vocatur *affectata* scilicet quamdirectè, ac formaliter vis illam habere, sicut illi qui apud Job ajunt *scientiam viarum tuarum nolumus*. Altera vocatur *crassa, & supina*: scilicet quando præ mera socordia negligis scire veritatem: circa illam te habes positivè; circa hanc permissivè: illa in rebus obligatoriis est multo pejor: Utraque potest esse ignorantia contra notitiam præceptam *propter se ipsam*, & quasi speculativam, ut est notitia expressa Trinitatis; & tunc habet specialem malitiam contra virtutem studiositatis, & est peccatum in recto, seu in se ipsa formaliter. Vel contra notitiam præceptam *propter aliud faciendum*, seu, *omittendum*; ut est notitia præceptorum, & actionum ad quas, circumstantiarumque pro quibus, obligant: & tunc datur duplex peccatum; unum est ignorantia ipsa; alterum operatio illa contra præceptum, aut legem quam voluntariè ignoras; quod si ab hac operatione nunc abstineas, contentus non laborando in veritate indaganda, adhuc non securè fugis, quia voluntariè te projicis in periculum operandi postea contra legem. *Iob 21.*

40 Demum ignorantia *comitans* datur, quando ignoras quidem jus, & factum; *idem tamen faceres licet utrumque adverteres*, aliquando etiam si dubitares, modò non scires certò, aliquando etiam si certò scires v. g. qui ignoraret legem prohibentem homicidium, & simul se jacularì in hominem, tam pravæ autem indolis esset, ut æquè jacularetur, sciret nec ne, & prohibitionem, & homicidium. Hæc veritas conditionalis potest esse, aut merè *speculativa* nempe quando Deus scientia media prænoscit te re ipsa facturum idem, licet nunc de præsenti nullum detur fundamentum in tua voluntate connexum cum eo futuro conditionato, prout contingit in aliis actibus scientiæ mediæ quibus prænoscit Deus omnes prorsus operationes creaturarum, quas elicerent sub quavis libertate. Potest item esse *practica* scilicet si fundetur in eo quod habes hanc volitionem. *Volo omninò jaculari, sive sit, sive non sit, homo id in quod collimo*. Vel quia es habitualiter propensus ad homicidia: Vel quia attentis eis aliis, quæ se habent ex parte actus primi ad jaculationem, neque notitia prohibitionis, neque notitia de eo quod objectum illud est humanum, cohiberet te à jaculando. Vocatur *comitans* hæc ignorantia, quia coexistit jaculationi, & neque est causa illius, neque effectus, neque ipsius contradictorium causaret omissionem illius actionis.

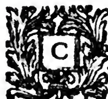
41 5. Pleræque ex his ignorantiis possunt esse *puræ*, vel *mixtæ*. Et hæc est primaria, & magis necessaria divisio. Ignorantia est *pura* quando non solum ignoratur lex, statutum, prohibitio, actio, eventusque nasciturus ex ignorantia illa, verum neque dubium, formido, aut suspicio prudens oboritur, quidquid sit de imprudente. Talis fortè fuit ignorantia illius, qui fuit in periculo rapiendi Rebeccam. Ignorantia *mixta*, seu *non pura* datur quando veritas quidem latet; aliquod tamen prudens dubium, seu formido adest circa illam. Talis fortè fuit ignorantia Pharaonis quando primum rapta est Sara; siquidem flagel- *Genes. 20.*

Genes. 12. lavit Dominus Pharaonem plagis maximis propter Sarai uxorem Abrahæ; quando autem rapta est per Abimelech videtur intercessisse ignorantia pura. Rursus ignorantia illa pura, est triplex: una circa *solum jus*, ut quando bene adverris te comedere carnem penitus tamen ignoras prohibitionem. Alia circa *solum factum*, ut quando bene scis esse feriam sextam, penitus tamen ignoras esse carnem, aut piscem id quod comedis. Alia circa *utrumque*. Ad ignorantiam juris reducitur ignorantia circumstantiarum, & conditionum pro quibus obligat lex. 6. & ultimò. Illa ignorantia *comitans* solet esse triplex. Una *juris*, & *facti*; ut quando idem faceres tametsi scires prohibitionem, & infaustum eventum nasciturum ex tua actione. Secunda respectu *juris solius*; ut quando idem faceres licet legem scires prohibentem; non tamen si scires te occidere amicum tuum explosione illa. Tertia respectu *facti*, sed non juris, ut quando idem faceres licet scires te occidere hominem; non tamen si scires legem id prohibentem, ut contingit militantibus in bello injusto, sed quod invincibiliter putant justum. His positis difficultas est ad moralem Philosophiam spectans, quænam ex his ignorantiis excuset à peccato, eo quod opponantur voluntarietati, quam hoc requirit.

Genes. 20.

CAPUT QUARTUM.

Resolvitur præcedens quæstio, & obiter de opinione minus probabili.

42 OMMUNIS, & vera Theologia est: ignorantiam antecedentem respectu libertatis, idest, invincibilem, excusare à peccato actuali, quidquid sit de præterito; secus consequentem, idest, vincibilem. Ut hoc explicetur, & loquendo univocè de ignorantia positiva, & negativa, idest, de errore, & ignorantia. Sit secunda Conclusio. Ex eo præcisè quod actio, vel omissio fiant cum ignorantia comitante positiva, vel negativa, & attento solo specifico hujus ignorantiæ constitutivo, neque sequitur esse peccatum, neque non esse. Idem de ignorantia antecedente juris, vel facti. Idem de invincibili, seu antecedente respectu libertatis. Et licet ignorantia vincibilis non solum crassa, & supina, sed etiam affectata excuset in foro conscientiæ ab hæresi formali judicium contra articulum fidei; verumtamen hæc etiam ignorantia ex genere suo aliquandiu potest stare sine peccato aliquandiu cum illo. Sola ergo & omnis ignorantia *pura*, sive juris, sive facti est, quæ ut talis excusat ab illo peccato in instanti in quo ipsa adest. His terminis minu-

tatim

ratim explico communem illam, & veram Theologiam. Probo primam partem. Ignorantia comitans in materia homicidii (& idem de quavis alia) consistit in eo quod inter jaculandum, verè ignores, aut prohibitionem, aut humanum esse objectum illud; *eodem autem modo jaculareris, tametsi utrumque scires, vel dubitares*. Hoc est specificum constitutivum hujus ignorantiæ; sed hoc præcisè ut tale, aliquando stat cum peccato actuali (ut si jaculatio illa prodiret ex hoc actu voluntatis. *O quantum gauderem objectum hoc esse nequam illum*) Aliquando sine ullo peccato actuali in hac materia, ut quando nullum omninò habeas actum approbativum homicidii, sed solum sit speculativè verum, *te æquè jaculaturum si scires esse hostem tuum*; vel etiam practicè eo quod propensus valdè sis in vindictas, & aspectus ipse hostis tui excitaret tuam propensionem ad explodendum contra ipsum; in quo casu neque prava ista indoles per se præcisè est peccatum, nisi ipsi indulgeas: neque culpa, quam tunc patrares, facit te nunc de præsenti reum peccati actualis. Ergo ex eo præcisè quod ignorantia sit comitans neque infertur &c.

43 Objicies. Ignorantia comitans solum datur quando datur animus faciendi illam eamdem actionem, etiamsi sciretur prohibitio. Nego: nam licet non detur hic animus actualis potest esse verum *te similiter operaturum licet veritatem scires*, ut nuper diximus. Sed eo ipso quod hoc speculativè, vel practicè sit verum, ignorantia non est antecedens respectu juris, aut facti; nam hæc ignorantia antecedens constituitur per veritatem oppositam. Deinde non est consequens ad factum ipsum, nam ponimus te laboraturum eâ ignorantiâ eliceres nec ne actionem dictam. Ergo restat quod sit comitans. Probo secundam partem. Ignorantia antecedens juris, & facti stat in eo quod occidens re ipsa hominem v. g. ita prorsus ignores, aut prohibitionem, aut homicidium, aut utrumque, *ut si alterutrum scires, abstineres ab ea actione*, ut supra dictum. Sed hoc præcisè ut tale, sive sit veritas merè speculativa, sive etiam practica, potest stare cum peccato actuali in ea actione item sine illo. Probatur; tum quia licet ista veritas conditionata sit practica eo quod fundetur in proposito omninò resoluto non occidendi tuum hostem; hujusmodi tamen propositum potest compati cum delectatione morosa in illa occisione, ut contingit in aliis rebus; nec non cum voluntate de eo quod alius faceret actionem illam ad occidendum tuum hostem. Ergo ista veritas conditionata, & fundamentum ipsius possunt compati cum eo quod actio illa sit peccatum actuale eo modo quo actiones externæ possunt esse. Tum quia ista veritas conditionalis potest fundari in proposito, absoluto quidem non occidendi *ob solas pœnas imminentes à justitia divina, vel humana*; ita tamen ut simul sit voluntas occidendi terminativè conditionata *si tales pœnæ non imminerent*. Sed eo ipso istud idem propositum absolutum non occidendi, est peccaminosum, nam ista hypothesis non purgat à malitia homicidium: ergo. Potest item stare absque peccato actuali, quia ut patet stare potest, absque ullo affectu simplici, vel efficace, absoluto, vel conditionato circa homicidium.

44 Hinc aliud est quod hæc ignorantia sit formaliter in se peccatum (& hoc est impossibile eo ipso quod sit antecedens, seu inevitabilis per libertatem) Aliud quod actio sub illa posita, possit esse peccatum: & hoc est quod dicimus. Objic. Omnis ignorantia pura excusat à peccato juxta ultimam partem conclusionis. Sed omnis ignorantia antecedens est ignorantia pura, nam si haberes aliquod prudens dubium circa prohibitionem, aut homicidium v.g. quod patras jam ignorantia non foret antecedens, nam jam habebas lucem ad inquirendum in veritatem, supersedendumq; ab actione, si prudenter resolvere dubium nequibas ergo. Dist. maj. excusat à peccato ex eo præcisè quod sit *pura* concedo, & hoc est quod dicemus in ultima parte; ex alio titulo, idest, *ex ea veritate* conditionata, qua constituitur ignorantia antecedens nego propter rationem nuper datam. Et permissa minori distinguo similiter consequens. Non nego ignorantiam antecedentem solere excludere, & comitantem solere includere peccatum. Sed nego quod hoc contingat, ex eo præcisè quod dentur illæ veritates per quarum unam constituitur ignorantia antecedens, & per alteram comitans.

45 Probo tertiam partem, scilicet idem dicendum de ignorantia invincibili, seu antecedente respectu libertatis. Hæc antecedentia, seu invincibilitas consistit in eo quod vel revera non suppetat ullus modus explorandi veritatem; vel licet suppetat non tibi occurrat; vel licet occurrat ille, non tamen cogitatio ulla de obligatione, & debito explorandi hic, & nunc veritatem talibus urgentibus circumstantiis. Sed totum hoc potest stare cum actuali peccato, & sine illo; ergo ex eo præcisè quod ignorantia sit invincibilis, seu antecedens; neque sequitur determinatè peccatum, neque determinatè excusatio peccati. Probo minorem, ut supra; habens prædictam ignorantiam, & nec levissimè suspicans esse hostem tuum objectum illud quod putas arborem, potes vibrare in illud cum hoc actu. *Sic transfoderem nequam illum*; & revera est. Ecce jam peccatum homicidii coram Deo cum omnimoda, & antecedente ignorantia de eo quod hominem occidis; Irregularitas verò, excommunicatio, & aliæ pœnæ inflictæ ab hominibus, solum contrahuntur ob homicidium plenâ advertentiâ, vel culpabili ignorantiâ patratum. Deinde potest etiam evenire quod nullum sit peccatum. Fieri namque potest quod nullus omninò detur affectus in homicidium. Ipsa insuper ignorantia eo ipso quod non sit libera passivè, non est peccatum personale; & eo ipso quod sit antecedens, non est passivè libera. Probo quartam partem scilicet ignorantiam crassam etiam, & affectatam excusare ab hæresi formali (& consequenter à reservatione, & aliis huic adnexis) judicium contrarium rei de fide; quod signanter notavit eximius Doctur, & post eum Arriaga.

Suarez. disput. 19. de fide sect. 3. n. 18.

46 Sed adverte aliud est graviter peccare contra fidem esseque infidelem *negativè*: aliud esse infidelem *positivè*, seu incidere in hæresim formalem. Ab illo primo non excusat dicta ignorantia, quando est periculum judicandi aliquid contra res revelatas; sed ex illo primo non

Arriaga disput. 19. de fide sect. 5.

non sequitur secundum. Nam etiam culpabilis ignorantia eorum, quæ sunt necessariò credenda, item superstitio, abjuratio merè externa Fidei, merè quoq; externa disseminatio errorum, nec non voluntariè se exponerere, periculo incidendi in hæresim, vel quia hæreticorum libros revolvit absque præsidio sufficientis doctrinæ, vel quia uxorem ducit hæreticam &c. sunt peccata gravia contra fidem. Et tamen non sunt hæresis formalis. Eadem quippe virtus potest trahere secum multa præcepta, & prohibitiones: & violare unum non est violare omnia. Rursus aliud est incidere in hæresim hanc quoad forum externum; aliud autem quoad internum, & coram Deo. Illud primum non nego, quia quando res sufficienter est proposita, ut de fide Ecclesia non admittit istas excusationes; atque sic intelligendi sunt Doctores illi inter quos S. Thomas, qui ab illa regula *ignorantia excusat hæresim* excipiunt articulos fidei, ut ibidem notat Doctor citatus, nempe quia Ecclesiasticum forum non præsumit in Christianis ignorantiam circa eos articulos; potest tamen revera dari circa aliquem, vel aliquos. Denique non nego ignorantiam hanc trahere secum hæresim formalem in aliquo casu particulari; scilicet quando trahit originem ex contemptu Verbi Dei, aut Ecclesiasticæ doctrinæ; v. g. *nolo scire doctrinam istius Concilii, istius libri Canonici, quidquid enim dicant volo adhærere huic tali opinioni*. Loquimur igitur de illa in genere, & prout haberi potest in aliis casibus.

47 Arguo sic. De ratione hæresis formalis est formalis pertinacia. Ergo quisquis non est formaliter pertinax non est hæreticus formalis. Sed fieri potest quod quis consultò velit ignorare, quæ definiuntur in tali, aut tali Concilio Generali, quæ traduntur in tali, vel tali libro Canonico, quin sit pertinax formaliter; nam potest velle hanc ignorantiam, vel propter solam difficultatem aquirendi notitiam contrariam, vel propter expensas quas debet facere; vel propter verecundiam, si aliqui advertant illum modo discere, quæ alii vulgò sciunt; vel propter timorem, ne fortè ibi sit aliquid contra talem quamdam opinionem, qua mirificè tenetur, & cogatur illam deserere ob reverentiam debitam Verbo Dei, atque definitioni Ecclesiasticæ: in quo casu potest tam longè abesse à contumacia, ut potius promptus esse possit ad deponendum proprium judicium, simul ac ipsi certò moraliter constet de alterutro illorum: sicut Reus qui fugit à Magistratu ne capiatur, tam longè abest à resistentia, ut potius ne resistat, fugiat. Ergo non est pertinax formaliter licet multoties peccet contra fidem, non autem semper; sed solum quando res debet ex præcepto credi singillatim, & explicitè, aliàs tenerentur omnes discere, & memoriter tenere omnes, & totos libros Canonicos, omnesque definitiones Conciliorum: ne fortè umquam haberent assensum contrarium ulli ex revelatis à Deo in eis libris, & definitionibus.

48 Ratio autem à priori est. Hæresis formalis, ut distincta ab aliis pravæ doctrinæ qualitatibus, est *judicium certè oppositum ei quod certò moraliter proponitur, ut revelatum per Deum*: deficiente namque hac

cri-

evidente credibilitate deficit obligatio credendi assensu firmo, & inconcusso, qualis esse debet assensus fidei divinæ, & consequenter dissensus oppositus non est infidelitas positiva. Ergo quoties absit illa moralis certitudo, seu illa evidens credibilitas, non potest dari hæresis formalis; & consequenter neque illa, quæ ei sunt annexa, ut reservatio &c. At quoties simpliciter ignoratur quod Deus dixit, quod Ecclesia definivit in tali, vel tali materia, undecumque proveniat hęc ignorantia, non habetur judicium quod certò opponatur ei quod *certò moraliter constat illi homini* esse revelatum per Deum; siquidem nulli constat *certò moraliter*, nullique proponitur, *ut evidenter credibile* id ipsum in individuo quod simpliciter ignorat licet suâ culpâ ergo. Explicatur; licet ignorantia affectata non excuset ab omni peccato, certum est quod opponitur cum multis: scilicet cum reflectentibus supra prohibitionem v. g. cum his. *Volo hoc propter id ipsum quod prohibitum est à tali superiore. Volo hoc, licet prohibitum est ab hoc Prælato.* Qui enim simpliciter ignorat prohibitionem non potest habere has absolutas reflexiones. Hoc dicimus de hęresi formali. Est enim peccatum expressè, ac formaliter contra Verbum Dei, non quidem metaphysicâ evidentiâ propositum; sed obscurè, & solum cum evidente credibilitate. Ergo impossibile est quod hoc peccatum committatur quando simpliciter ignoratur tale Verbum Dei. Ob easdem rationes prædicta ignorantia excusat ab illo alio peccato quod vocatur *error Theologicus*; nam hic consistit in judicio opposito ei quod legitimè infertur ex antecedente, quod certò moraliter constat, esse revelatum v. g. consistit in hoc judicio *Christus non est risibilis*. Risibilitas enim legitimè infertur ex eo quod Christus sit homo: & hoc est evidenter credibile.

§. II.

49 PRobo quintam partem conclusionis. Scilicet ignorantiam vincibilem, seu consequentem ad libertatem interdum stare cum peccato, interdum sine illo. Ubi adverte quando dixi hoc idem de ignorantia invincibili intelligendum est non solum quando est talis respectu facti; sed etiam respectu prohibitionis. Ignorans quippe invincibiliter prohibitionem, quæ emanavit à tali legitimo suo superiore potest sic se gerere ob pravum, & pervicacem affectum erga illum. *Volo hoc, & vellem esse prohibitum ab isto homine, ut videret se contemni à me;* Ubi vides ignorantiam antecedentem respectu libertatis posse esse comitantem respectu actionis. Neque hoc ullatenus coincidit cum errore illorum qui dixerunt absolutè, ignorantiam invincibilem non excusare à peccato. Tum quia illi, & qui eos justè impugnant, loquuntur de ignorantia invincibili *quatenus est pura puritate excludente omnem advertentiam, sive absolutam, sive conditionatam prohibitionis, ut*

jam

jam existentis , & etiam ut possibilis ; de qua ignorantia loquor in ultima parte conclusionis. Nunc verò loquor de ignorantia invincibili, quatenus excludit omnem advertentiam, dubium, & suspicionem de actuali prohibitione, sed non de practica possibilitate illius; advertere autem illam posse dari hic, & nunc sufficit ad concipiendum dictos actus peccaminosos. Arguo itaque; in primis vincibilitas purè materialis consistens in eo quod re vera poteras physicè scire id quod agis, ac prohibitionem, sed non venit tibi in mentem ulla cogitatio circa obligationem inquirendi in alterutrum, hæc inquam vincibilitas impar est impertiendo malitiam formalem tuæ actioni. Solum ergo loquor de ignorantia vincibili moraliter: nempe de illa quæ coexistit alicui formidini, vel suspicioni, quæ sit principium indagandi veritatem. Nam habens principium hoc tripliciter potest se gerere.

50 Primò. *Scio in genere multas mihi impositas obligationes: nequeo una die discere omnes; volo hodie discere, quæ sunt in materia A, & postea discam quæ sunt in materia B.* Decursu autem diei se offert occasio operandi in materia B, & penitus oblitus illius dubii quod habuit, operatur in ea materia contra obligationem, quam re ipsa ipsa habebat in ea. Ecce jam operantem contra obligationem, & cum ignorantia quæ ipsi fuit libera, vincibilis, & consequens; quandoquidem sicut incubuit in discendas obligationes circa materiam A, potuit has differre in alium diem, & studere obligationibus, quas in genere agnoscebat in materia B. Et tamen neque peccavit, quando noluit studere his, sed illis (supponamus utrasque fuisse æquales) neque quando operatus est contra illam obligationem in materia B, prorsus immemor illius, & reflexæ obligationis discendi illam. 2. dubitans sub Auroram sit nec ne dies obligationis assistendi sacro, & habens præsentem à quo quærat, potest nolle quidquam ab eo quærere ob multas rationes, quæ tunc occurrere possunt; sibi tamen persuadens posse alium postea rogare hac super re: ingruente autem turbâ aliarum specierum, obliviscitur hujus dubii, & sacrum omittit in die festo. Etiam hic habuit ignorantiam voluntariam, & moraliter vincibilem, ut patet, & tamen neque peccavit quando noluit quærere ab illo, siquidem habuit judicium prudens, & animum serium inquirendi veritatem opportunè: neque postea peccavit quando aliis negotiis prorsus correptus, talisq; dubii prorsus immemor, sacrum omisit. Similiter subit aliquis de novo munus aliquod, advertens impositas esse certas quasdam obligationes habentibus illud munus pro casu quo eât Neapolim v. g.: potest nolle indagare quænam illæ sint, eo quod propositum resolutum habeat numquam eundi Neapolim, vel aliud propositum nempe percunctandi illas, quando se offerat occasio eundi. Postea verò hujus dubii oblitus mutat animum, it Neapolim, & operatur contra aliquam ex eis obligationibus. Iste etiam habuit ignorantiam moraliter vincibilem, & tamen in neutra occasione peccavit ob rationem jam datam. Ergo ignorantia verè, & simpliciter vincibilis aliquando stat sine peccato. Similiter fieri potest, quod re ipsa sit prohibitio rei A, & tibi

subol-

subolverit; sed tam levi fundamento, ut prudenter abjicias illud tamquam frivolum; tunc etiam verè, & simpliciter poteras vincere eam ignorantiam quam habes inter operandum; nam dubio illo licet levi semel excitato, poteras ob curiositatem, vel ob alios fines v. g. exercendi humilitatem, alloquendi quamdam personam &c. quærere, esset nec ne talis prohibitio; & sic inopinato deprehendere esse revera. Et tamen neque peccasti quando non quæsivisti, neque quando contra prohibitionem revera existentem operatus es penitus immemor dubii prioris, atque obligationis, sive debiti explorandi veritatem.

51 Cæterum si in ipso operationis instanti, & quidem *pro priori* ad illam, habueris dictam ignorantiam vincibilem *circa prohibitionem* talis actionis, sine dubio peccas si in illam prorumpas. Tum quia operaris mala fide, quandoquidem jam habebas principium dubitandi, & temperandi manum ab ea operatione, donec explorares esset nec ne secura. Tum quia eadem virtus, quæ prohibet illam operationem, similiter prohibet ne in illam prorumpas quando prudenter suspicaris esse prohibitam: sic namque operans, diceret exercitè, atque opere ipso, licet non verbis, & signatè. *Sit vel non sit prohibita hæc actio, volo illam*, qui est modus reflexus spernendi graviter legem. Vide quæ dixi de dubio practico non resoluto. Dixi *circa prohibitionem*. Nam si suspicatus es obligationem, & nolens laborare illam explorando, fecisti illud idem v.g. audire sacrum, vel suspicans prohibitionem noluisti rem inquirere propter verecundiam, socordiam &c. abstinuisti tamen ab actione, tunc etiam non peccasti licet operatus es cum ignorantia voluntaria. Nempe quia hæc solum inficit actionem contrariam obligationi quæ suboluit. Dixi item *pro priori*; quoniam vincibilitas ignorantiæ coexistens quidem actioni, sed ex illa nascens, seu veniens pro posteriori ad illam, impar est illam inficiendo, quia serò venit; ut quando homo agnoscens personam aliquam, ipso opere excitatur suspicio, sit ne propria, vel aliena uxor, tunc quidem immediatè post istans talis suspicionis debebat abstinere; sed non peccavit in instanti ipso, in quo suspicio, aut dubium fuit excitatum.

52 Demum qui sciens certas quasdam ad se pertinere obligationes, quas tamen non discernit, sed neque curat illis studere quin contingat ulla ex dictis circumstantiis iste sine dubio peccat graviter, aut leviter in hac, vel illa specie, prout fuerit illa notitia confusa, quam præhabuit: quia ut sæpè dictum, quantum est ex se deglutivit illam malitiam, quam præsumpsit, & cum qua præsumptione temerè operatus est. Implicitè namque, & exercitè sic dicit. *Sit vel non prohibitio de hoc, curent alii*, & iste est unus ex multis modis spernendi leges. Hinc soluta habes argumenta contraria intendentia ignorantiam consequentem, seu vincibilem non excusare à peccato. Distinguo: non excusare semper concede ob nuper dicta: non excusare umquam, nega, & casus illos profecto paulo ante datos.

53 Probo jam ultimam partem. Scilicet omnem, & solam ignorantiam *puram*, sive juris, sive facti excusare à peccato ex hoc titulo igno-

ignorantiæ. Hoc negarunt Lutherus, & Calvinus quando dixerunt ignorantiam invincibilem non excusare à peccato. Profectò cum una ex semitis satis tritis, ducentibus ad effrænem motum licentiam, sit ineluctabilis rigor: spiritus ille nequam impulit hos duos in eum errorem, ut homines judicantes se graviter peccare, etiam quando invincibili ignorantiâ tenentur, aut desperent, aut parui faciant peccatum. Catholica verò Theologia docet ignorantiam invincibilem, idest, *puram* omnem, & solam; attento hoc titulo excusare. Hæc puritas consistit in eo quod talis sit ignorantia, ut neque cognitione apprehensivâ, neque judicativâ, neque terminativè absolutâ, neque conditionatâ, neque determinatâ, neque disjunctivâ advertatur, ut actu existens prohibitio actionis, quæ hic, & nunc fit, aut advertatur directè, vel reflexè debitum, sive obligatio explorandi eam prohibitionem. Neque quia nulla penitus excitatur species illius, sive quia hæc species numquam fuit, sive ob oblivionem, sive ob totalem distractionem. Et hoc est discrimen illius ab ignorantia, quæ utcumque est antecedens, seu invincibilis, qua licet non advertas ullatenus rem esse hic, & nunc prohibitam, eo quod nec minimam de hoc habes suspicionem; potes tamen advertere illam prohibitionem *suspensivè, & hypotetice*, ita ut affectus voluntatis feratur in rem apprehensam, *ut prohibitam*, seu in actionem apprehendendo hypothesim, in qua prohibita esset; in casu autem ignorantiæ *puræ* nequit illum pravum habere affectum, quia nullam prorsus habet advertentiam directam, aut reflexam, ut suppono, prohibitionis adhuc hypotheticam, nempe quia non excitatur species, aut suspicio ulla illius prohibitionis, sicut nec multarum aliarum rerum, quæ sunt possibiles imò existens.

54 Arguo igitur sic: qui ignorat id ipsum quod actu facit v. g. occidere hominem, esse alienam rem quam sumit &c. aut prohibitionem contra id quod facit; Rogo, vel habet aliquam prudentem suspicionem, seu formidinem alterutrius, vel non, si primum jam ignorantia ista non est pura, & omnimoda, de qua sola agimus modo. Ergo licet iste revera peccet, eo quia ante exploratam veritatem, & antequam dubium, vel suspicionem resolvat prudenter, se projicit temerè in periculum violandi suam obligationem; nihil tamen ad nos; imò est pro nobis: quandoquidem probat ignorantiam, quæ non est pura, & omnimoda, non excusare, & consequenter solam ignorantiam *puram* excusare, si quæ excusat. Si secundum quæro iterum. Vel habet pravum illum affectum de quo supra: nempe quo feratur in actionem apprehendendo illam, ut prohibitam, & eam volens, *tametsi prohibita foret*. Vel non. Si primum nec iste est casus, de quo in præsenti, quia non habet ignorantiam omninò puram, idest, puritate excludente etiam notitiam suspensivam prohibitionis; eo namque ipso quod velit eam actionem *licet prohibita foret*; jam agnoscit saltem hypotheticè prohibitionem, & effectivè violat legem. Si secundum ille est casus de quo loquimur, & istum pronunciamus immunem ab omni peccato contra illam prohibitionem; quamvis non ab omni alio priore, quia in pœ-

nam alicujus prioris peccati potest relinqui à Deo in illa ignorantia.

55 Arguo Primo à posteriori: quia alias vera esset propositio 68. Bajana damnata per Pium V. & Gregorio XIII. nempe *infidelitas purè negativa in his, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est*. Si enim ignorantia pura, & omnimoda incarnationis non excusat à peccato infidelitatis negativæ, illi, quibus Christus non est prædicatus erunt rei infidelitatis dictæ, & ratio est eadem pro omnibus aliis ignorantiis. Nam sicut dicit Paulus ad Romanos, *quomodo credent ei quem non audierunt*; ita dicere possumus, *quomodo potest homo obedire legi, aut præcepto, cujus puram, & totalem habet ignorantiam*. Secundò quia habet excusationem veram, legitimam, & irredarguibilem: *Prorsus non adverti directè, aut reflexè. Non sum Angelus. Non omnes advertimus omnia*, qua usus fuit Paulus. Cum enim Ananiæ dixisset: *Percutiet te Deus paries dealbate*; & perfida illa corona exclamasset *Summum Sacerdotem Dei maledicis?* Paulus sic se excusavit. *Nesciebam fratres quia Princeps est Sacerdotum*; quam excusationem etiam pervicaces illi homines admiserunt, & tacuerunt. Similiter Abimelech, cum à Deo audiret hanc cominationem: *En morieris propter mulierem quam tulisti; habet enim virum*; illicò confugit ad hanc excusationem puræ, & totalis ignorantiæ: *Domine num Gentem justam, & ignorantem interficies? Nonne ipse dixit mihi Soror mea est; & ipsa ait Frater meus est) in simplicitate cordis mei, & munditia manuum mearum feci hoc*: quam excusationem admisit Deus. Ecce duos casus omni exceptione majores, in quibus pura simplex, & omnimoda ignorantia excusat à peccato præsente, non solum apud rectum tribunal Dei, verum etiam apud nequissimum illorum hominum.

Roman. 10

Actor 23.

Genes. 20.

56 Et ratio est. Opus sic factum non est contra ullam conscientiam actualiter, vel virtualiter in suo effectu existentem; quia neque datur talis advertentia, neque ignorantia præsens est effectus humano modo procedens ab ea advertentia olim habita; sed ad summum à peccato commisso quondam, de quo non disputo, quia solum quæritur sit nec ne actu formaliter peccaminosa actio, quæ nunc fit. Ergo opus istud non est peccatum. Quod si dixeris, verum esse quod non datur; sed dari debebat ea advertentia; instaurantur eadem argumenta contra istam reflexam obligationem; quoniam supponimus nullam penitus adesse advertentiam, dubium, aut suspicionem de ista obligatione reflexa acquirendi advertentiam directam. Ergo homo, si redarguatur eo quod non habuerit advertentiam, quam habere debuerat, proteget se eâdem excusatione qua nuper. Ergo solum debebat remotè, non autem proximè, & actualiter habere istam advertentiam: siquidem supponimus non venire illi in mentem istud debitum, sive obligationem reflexam. Quocirca ne confundas hæc duo. *Peccavisse. Actu peccare formaliter*. Non nego illud, sed hoc, quando adest ignorantia pura, & omnimoda istius quoque obligationis, seu debiti explorandi veritatem.

Sed

§. III.

57 Sed objicies in casu citato Abimelech subjunxit Deus. *Ideò custodivi te, ne peccares in me, & non dimisi, ut tangeres eam.* Ergo Abimelech peccavisset, si tetigisset eam licet cum dicta ignorantia pura, & omnimoda. Distinguo peccavisset contra temperantiam concedo (sed de hoc non habebat ignorantiam puram, bene quippe sciebat Saram nondum esse uxorem suam) contra justitiam nego: & de de hoc erat ignorantia: quia prorsus crediderat fœminam illam non esse uxorem Abrahæ. Videns autem Deus simplicitatem, qua operabatur, & fortè animum etiam contrahendi matrimonium cum illa, largitus est in præmium aliarum etiam virtutum auxilium efficax ne plenè consentiret opere, aut voluntate etiam contra temperantiam.

58 Objic. 2. Juxta Christum Dominum apud Luc. *Qui cognovit voluntatem heri, & non obedivit vapulavit multis qui autem non cognovit, & fecit digna plagis vapulavit paucis.* Ergo licet ignorantia minuat non tamen excusat culpam. Et confirmatur. Judæi gravissimè peccarunt Dominum crucifigentes, & Apostolos persequentes, & tamen in primo casu habuerunt ignorantiam facti teste Christo Domino dicente: *Non enim sciunt quid faciunt*; teste Paulo: *si enim cognovissent, Dominum gloriæ, numquam crucifixissent.* In secundo putabant se bene agere teste Domino: *Venit ut omnis qui interficit vos arbitretur obsequium se præstare Deo, & hæc facient vobis quia non noverunt Patrem neque me*; quod quidem faciebat Paulus ante suam conversionem. Ergo ignorantia facti non excusat quando res sciri debuerat. Secundò Nicodemus prorsus ignorabat illa de quibus dixit: *Quomodo possunt hæc fieri?* & tamen propter hoc ipsum fuit sugillatus à Christo ajente; *Tu es Magister in Israel, & hæc ignoras?* Item Discipuli illi qui ibant Emmaus omninò ignorabant mysterium Resurrectionis, & Passionis Dominicæ, licet enim sæpè revelata fuerit per Christum Apostolis suis, verumtamen *ipsi nihil horum intellexerunt, & erat verbum istud absconditum ab eis, & non intelligebant quæ dicebantur*; qua tergemina ejusdem ignorantiæ repetitione satis indicat Evangelista plenam, & totalem ignorantiam quam Discipuli habebant; & tamen propter hoc ipsum habuerunt correptionem: *O stulti, & tardi corde ad credendum.* Denique quia scriptura multoties innuit ignorantiam ipsam esse peccatum, ut *Ignorantias meas ne memineris.* Et inveniet multa similia, qui verbum *ignorantia* quærat in Concordantiis Biblicis.

Luc. 12. Lucæ 23. 1. Corinth. Io: 16. Io: 3. Luc. 18. Luc. 24. Psal. 24.

59 Qui sic arguit non bene novit phrasim scripturæ, quam aliàs notavi. Ejus est mos tribuere interdum subjecto prædicatum, quod re ipsa non habet; sed habent illi, quorum actionem imitatur illud subjectum. Sic Jeremias alloquitur Deum: *seduxisti me Domine, & sedu-* Ierem. 20.

 ctus

ctus sum. Cum tamen Deus ob sibi essentialem veracitatem incapax sit deceptionis activæ, ac passivæ; quæritur tamen Propheta, *quia talia pertulit dum ejus obsequitur imperio, qualia qui ab alio in insidias inducitur sustinere solet*. Ita P. Sanctius. Item 3. ad Galatas dicitur *Christus pro nobis factus maledictum*. Nempe ut ibidem ait idem Doctor, *quia talia passus est, qualia patiuntur illi qui dicuntur à Domino maledicti*. Scilicet quia pependit ex ligno. Item apud Ezechielem nomine Dei exprobratur Hierosolymitanis. *Radix tua, & generatio tua de terra Chanaam Pater tuus Amorrhæus, & Mater tua Cethæa*. Cum tamen omnes illi ut pote Judæi, oriundi essent ex Abraham, & Sara. Similiter Daniel objurgans nequam illum senem, inquit. *Semen Chanaam, & non Iudâ*; cum re vera esset Judæus. Sed quia omnes isti imitabantur Ethnicos illos: idcircò absque falsitate, imò cum magna Epithasi vocantur Ethnici. Demum apud Joannem dicitur, *qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam*; cum tamen non oderit, sed verissimè diligat animam suam, qui ejusdem appetitus cohibet: *Odisse tamen dicitur quia communiter qui in alios inimico sunt animo, illos laboriosæ alligant vitæ*; inquit idem D. Cum ergo omnes isti, de quibus procedit objectio, & confirmationes, se gessissent sicut ignorantes, & cæci se gerere solent, mirum non est quod absolutè, & simpliciter ignorasse, atque nescire dicantur, licet re ipsa sufficientem habuerint notitiam directam, vel saltem reflexam de debito, ac obligatione inquirendi veritatem, ut digni forent reprehensione, & supplicio. Ergo in istis casibus non fuit ignorantia pura, & omnimoda; Ergo non veniunt ad rem. Et confirmatur ex eo quod Christus dicit Judæis hanc conditionalem. *Si cæci essetis, non haberetis peccatum.* At juxta eumdem Dominum, *cæci erant, & duces cæcorum*. Ergo ne peccatum non habuerunt ullum? Absit. In illa conditionali loquitur de ignorantia pura, quæ excusaret illos à peccato. In minore non de cæcitate, seu ignorantia pura, sed de operationibus illorum, quæ tales erant quales solent esse cæcorum operationes.

Sanctius 7. Michea n. 28. *Galat. 3.* *Ezech. 16.* *Daniel. 13* *Io: 12.* *Sanctius in 60. Isa.* *Ioann. 9.* *Matth. 15.*

60 Et ratio scholastica est. Juxta commune Theologorum axioma. *Omnis peccans est ignorans*. At multi habentes sufficientem advertentiam malitiæ, peccant ut constat. Ergo multi habentes sufficientem advertentiam malitiæ sunt ignorantes. Ergo ex eo præcisè quod in Scriptura, & Patribus, & præcipuè Augustino, cujus testimoniis in præsentiarum utuntur adversarii, inveniatur conjunctio ignorantiæ cum peccato, male arguitur illam ignorantiam esse omnimodam, & puram ab omni advertentia tum directâ, tum reflexâ circa debitum explorandi veritatem. Sed de hac sola ignorantia sic omnimoda, & pura loquimur in præsenti ergo ex istis testimoniis, & multis aliis, male arguitur non excusare à peccato ignorantiam de qua modo; quapropter sicut omnis peccans est ignorans, non quia caret omni prorsus advertentia; sed quia malitiâ, vel facilitate obcæcatus, non vult expendere potentissima motiva, ut fugiamus à peccato tamquam à facie colubri, & ob hoc dixit Moyses: *Gens absque consilio est, & sine pru-*

Deut. 22.

den-

dentia: Utinam saperent, & intelligerent, ac novissima providerent. Et Jeremias. *Desolatione desolata est omnis terra, quia nullus est qui recogitet corde.* Ita similiter Judæi, & peccatores dicuntur cæci, ignorantes, nescivisse, non cognovisse &c. non quia nullam prorsus habuerint directam, aut reflexam advertentiam malitiæ. (cum apertè dixerit Christus. *Ipsa opera quæ ego facio testimonium perhibent de me, quia Pater misit me*; & alibi: *operibus credite*, & alibi: *Si non venissem, & loqutus fuissem eis, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent.* & ibidem; *Si opera non fecissem eis, quæ nemo alius fecit peccatum non haberent; nunc autem, & viderunt, & oderunt, & me, & Patrem meum.*) Sed quia eam advertentiam habentes saltem de debito, & obligatione explorandi veritatem: advertentiæ illi auscultare noluerunt, nimia passione correpti. Et confirmatur ex Isaia dicente. *Audite audientes, & nolite intelligere, & videte visionem, & nolite cognoscere. Excæca cor populi hujus, & aures ejus aggrava, & oculos ejus claude.* Quem locum frequenter citatum invenies in novo testamento, ergo illi ita non videbant ut *viderent*: ita non audiebant ut etiam *audirent*; quod nihil aliud est quam illos non habuisse ignorantiam puram, & omnimodam de qua modo; sed admixtam cum advertentia sufficienti, cui tamen attendere noluerunt, ut majus peccatum committerent quam Pilatus juxta illud Christi Domini: *qui me tradidit tibi majus peccatum habet.*

Ierem. 12. *Io: 5.* *Cap. 10.* *Cap. 15.* *Isai. 6.* *Io: 19.*

61 Ex quibus omnibus fit obcęcationem, indurationem, cæcitatem, atque ignorantiam Pharaonis, Judæorum, & omnium peccatorum solere quidem esse pęnam aliarum culparum (& sic cum illas præsupponat, certum est quod ab illis non excusant) Sed non est idem, esse *pœnam* peccati, & esse *peccatum*, aliàs pœna æterna cæteræque aliæ inflictæ à justitia divina, & humana essent formaliter in se ipsis peccatum, cum tamen illas Deus omninò efficaciter velit culpâ præsuppositâ; quando autem obcęcatio, cęcitas &c. sunt in se ipsis formaliter peccatum, vel non excusant actionem, quæ sub illis fit, non sunt pura, & omnimoda cęcitas, sed admixta cum aliqua sufficiente advertentia ad explòrandum saltem veritatem, temperandumque interea manum ab ea actione; sed prævalet passio. Et sic Propheta ille peremptus à leone ob inobedientiam, non habuit puram, & omnimodam ignorantiam, idest, simplicitatem illam qua operabatur Abimelech; sed non obstante falsâ persuasione illius alterius Prophetæ, conservabat remorsum aliquem circa prohibitionem sibi à Deo indictam: & constat à posteriori ex supplicio inflicto per Deum, & ex reprehensione qua ille alter nomine Dei perstrinxit eum quod nuspiam legitur expertus Abimelech propter illum raptum Saræ. Similiter illi Hebræi qui seducti à suis falsis Prophetis peccabant juxta illud: *Propheta tui viderunt tibi falsa &c.* quia semper habebant stimulum illum conscientiæ, quo Deus internè alloquens ad cor, arcebat falsas illas persuasiones, quas audiebant à suis Doctoribus; Deus namque illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Profectò si illi passi fuis-

3. Reg. 13. *Thren. 2.*

fuissent puram eam ignorantiam quam habuit Paulus de Summo Pontificatu Ananiæ quando ei maledixit, immunes fuissent à culpa, & pœna sicut immunis fuit Paulus. Fateor sæpissimè subrepere peccatum quando homo operatur frequenter cum ignorantia pura in rebus gravibus. Non quia illa, ut talis sit peccatum, vel causa peccati formalis; sed quia multoties latenter adest pravus ille affectus, quo constitui solet ignorantia comitans, scilicet: *idem facerem si prohibitum foret*: maximè autem quando homo est valdè proclivis in eam materiam, cujus prohibitionem prorsus non advertit absolutè: Vel etiam quia quando est sui compos, non petit, ut debet, lucem ad cognoscendum obligationes suas, inquiens ex toto corde cum Davide: *Da mihi intellectum, ut discam mandata tua*. Ob cujus orationis defectum meritò corripit Augustinus Pelagium: Promptus namque est ad annuendum ille, qui dixit. *Intellectum tibi dabo, & instruam te in via hac qua gradieris*. Vel quia homo non purificat, saltem aliquoties, suam intentionem, arcendo omnem affectum carnis, & sanguinis, ratificandoque voluntatem supersedendi actione, ubi primùm noverit esse contra legem. Vel demum propter culpam, aut culpas priores juxta illud: *Dorsum, & non faciem ostendam eis*. Et illud. *Percutiet te Dominus amentia, & cæcitate*.

Psal. 118. *Lib. de nat. & gr. c. 17.* *Ps. 31.* *Ierem. 18.* *Deuth. 28.*

62 Respondent Bajani verum esse quod ignorantia facti, nec non juris positivi divini, & humani, excusat à peccato secus ignorantia juris naturalis. Hoc refutatum invenies ex professo apud P. Ripalda tam plenè ut nihil occurrat addendum, tam nervosè, ut nihil sit detrahendum. Breviter tamen dico: Rationes datas eodem prorsus modo probare de una, & de alterâ ignorantiâ: qui enim prorsus ignorat mendacium esse malum non operatur contra conscientiam reclamantem quando vult mentiri, & habet legitimam illam excusationem supra datam, si corripiatur. Imò cum in aliis rebus magis perspicuis (malitia enim mendacii purè officiosi latuit multos per multum tempus, ut constat ex disputatione acri Hieronymi cum Augustino hac super re) soleamus habere positivos errores: mirum non esset quod homo aliàs timoratus, & simplex, omnino putaret se teneri in conscientia ad proferendum mendacium, ut salvaret vitam temporalem, vel spiritualem sui proximi in quo casu esset prorsus antecedenter necessitatus ad peccandum (quod est implicatio in terminis, cum de ratione essentiali demeriti proprii personalis, sit libertas in differentiæ) esset namque necessitatus ad mentiendum, vel non mentiendum. Si primum, peccaret per te qui ais ignorantiam juris naturalis non excusare. Si secundum, etiam peccaret contra conscientiam, qua omninò judicat, se teneri ad proferendum mendacium.

Ripalda t. 3. de ente supernaturali lib. 1. disp. 10. à sect. 3.

63 Argumentum, cui magis fidunt Adversarii est. Patres Concilii Palestini inter alios errores Pelagii damnavisse hunc, *quod oblivio, & ignorantia non subjacent peccato*: quoniam non eveniunt secundum voluntatem; sed secundum necessitatem, ut refert Augustinus. Sed cum iste error non distinguat inter ignorantiam juris naturalis, &

S. Aug. lib. de gestis Pelagii c. ult.

posi-

positivi, etiam percelluntur hac dominatione Adversarii ajentes ignorantiam juris positivi excusari. Germanus istius damnationis sensus eruendus est ex contextu adiunctorum errorum, quos illi PP. damnarunt, & postea Augustinus Theologicè refutavit. Dogmatizabat Pelagius peccatum Adæ hunc solum læsisse, non posteros; infantes nuper natos, in illo statu esse in quo fuit Adam ante prevaricationem. Negabat igitur peccatum originale, & ignorantias ad quas passim offendimus esse pœnam illius. Consequenter dicebat quod oblivo, & ignorantia non subjacent peccato scilicet *originali*, idest, non sunt effectus, & pœna illius. Hoc est quod damnarunt PP. illi Palestini, & cujus contradictorium frequens est in disputationibus Augustini. Sed hinc quid ad nos?

64 Denique longus Cathalogus textuum, quos ex operibus S. Augustini depromunt, probaturi ignorantiam hanc non excusare à peccato, explicandus est: & concedendum, multas ignorantias non excusare ut Crassam, affectatam, moraliter vincibilem, & comitantem saepissimè; item quia lucem à Deo non petimus, ut petere debebamus ne contingat nobis quod Hebræis seductis per Gabaonitas, quia *os Domini non interrogaverunt*. Et per Isaiam exprobrat addentibus peccatum super peccatum. *Os meum non interrogastis*. Illud verò quod ex eodem Propheta citat Paulus ad Roman. *palam apparui iis, qui me non interrogabant* ad specialissimam spectat providentiam: Ordinaria autem jubet, Dominum adire, ut dubia, & ignorantias dispellat, à quibus nequimus nos explicare. Negandum autem quod uspiam S. Doctor scripserit ignorantiam *puram, & omnimodam* juris positivi, aut naturalis, de qua sola in præsentiarum, non excusare.

Iosuè 9. *Isai. 30.* *Ibid. 65.* *Roman. 10*

65 Dicet alius. Totam hanc difficultatem esse de subjecto non upponente, quoniam impossibilis est ignorantia juris naturalis, ut multi opinati sunt. Distinguo juris naturalis quoad conclusiones, & veritates, non ita pervias nego; possibilis namque est ignorantia legis naturalis prohibentis Polygamiam, dissolutionem matrimonii consummati, morosam, & purè internam delectationem de re impura &c. Juris naturalis quoad primas illas, & patentes veritates Decalogi, subdistinguo, impossibilis est earum ignorantia per totam vitam concedo. Est enim tam apertum, Deum esse colendum, Parentes honorandos, ut impossibile appareat, hominem sui compotem non habere aliquoties assensum, vel saltem dubium harum rerum. Impossibilis est in ullo statu vitæ nego; quia non semper occurrunt omnia quæ evidentissima sunt. Et sic explicandi sunt S. Thomas, & Aristoteles qui videntur docuisse impossibilem esse ignorantiam juris naturalis. Lege P. Vasquez 1. 2. disp. 122.

§. IV.

66 EX huc usque dictis colligitur quid dicendum sit de illa famosa quæstione. Liceat nec ne sequi opinionem minus probabilem. Res longa, & utrimque satis probabilis. Sed quam directè, ac ex professo perpendere non est hujus loci. Dicam tamen quod neutri negare possunt, quodque ad praxim attinet, quidquid sit de speculativa directaque resolutione. Certum est 1. Non quamuis probalitatem licet tenuem sufficere ad prudenter operandum: Est enim tertia propositio damnata per Innocentium XI. Item ad probabilitatem non sufficere, quod opinio sit alicujus moderni, & non constet esse rejectam à Sede Apostolica, quia est vigesima septima damnata per Alex. VII. Item, esse illicitum sequi inter administrandum Sacramenta opinionem minus probabilem tutiore relicta, quia est prima damnata ab Innocentio. Item non esse licitum Judici judicare juxta opinionem minus probabilem tutiore relicta, quia est secunda damnata ab eodem. Item infidelem non excusari, non credentem ob opinionem minus probabilem, quia est quarta.

67 Certum est 2. non esse licitum operari juxta opinionem minus probabilem, si illam putes absolutè falsam, & fixus es in hoc judicio, ut sæpè contingit, quia falsas putamus omnes illas opiniones quas impugnamus, & tamen simul judicamus multas esse valdè probabiles. (Aliud enim est veritas aliud probabilitas; Veritas namque consistit in eo quod res sit, vel non sit. Probabilitas autem in eo quod sint rationes prudentes ad alterutrum judicandum. Potest autem contingere quod ego omninò judicem rem v. g. non esse, & tamen, si non sim superbus contemptor proximi, simul judicem eum habere rationes sensatas, & prudentes ad judicandum oppositum; nam reflexè judico meum intellectum non esse veritatis Regulam. Si enim perseverante eo judicio operatur juxta eam opinionem, quam simul judico probabilem, operatur contra meam conscientiam, nam illa operatio proximè, & immediatè procederet ex hoc meo judicio directo, & practico circa veritatem rei, non autem ex illo reflexo, & speculativo supra probabilitatem illius opinionis, nam hoc solum contingeret quando ego deponerem meum judicium, ut multoties possum facere propter prudens judicium reflexum jam insinuatum.

68 Certum est tertiò multoties esse licitum operari juxta opinionem minus probabilem, quia hæc multoties est magis tuta, ut supra notavi. Fieri namque potest, quod opinio negans talem, aut talem obligationem majori pondere rationis, & authoritatis fulciatur. Sic magis tutum est pœnitere immediatè post lethale; Dicere officium non eodem tempore quo ex obligatione teneris audire sacrum; Numquam con-

ten-

tentum esse solo consensu tacito, & interpretativo tui Superioris, sed petere semper expressum, & formalem &c. & tamen contradictoriæ sunt magis probabiles; undè istæ sunt magis tutæ, sed minus probabiles. Certum est 4. Theologos (& multò minus populum) non habere practicam, certam, & stabilem mensuram, ut possint dicere: *talis opinio habet duos gradus probabilitatis, talis habet tres &c.* non enim percipiuntur ista intuitivè; & licet in genere possimus dicere: *hæc est magis probabilis, quàm illa*: nempè quando promptas habemus species rationum, & authoritatum utriusque; at verò cum non semper, & pro singulis casibus passim occurrentibus, habeamus illicò præsentes has species; quia neque omnibus casibus, & circumstantiarum combinationibus studuimus ex professo, & licet studuerimus, non semper utrarumque rationum clarè meminimus, inde fit quod non semper, & pro omnibus casibus frequenter occurrentibus possumus omninò resolutè instar Concilij dicere. *Hoc est magis probabile, quàm illud*. His positis.

69 Dico. Sicut in alijs quæstionibus directis in quibus disputatur, liceat nec ne actio A. tota bonitas, aut malitia formalis (quidquid sit de objectiva, & materiali, in qua sola non stat meritum, aut demeritum) taxanda est per illud ultimum, & prudens dictamen conscientiæ, quo tandem operamur, quia illud est regula proxima, & formalis moralitatis. Ita in hac reflexa quæstione liceat nec ne sequi opinionem minus probabilem in casibus, qui non sint ex nuper citatis, tota bonitas, ac malitia formalis, in qua stat jus ad præmium, vel reatus ad pœnam, (quidquid sit de bonitate, aut malitia objectiva directa, & materiali, quam modo non disputo, & in qua sola non stat meritum, aut demeritum formale) taxanda est per illud practicum, prudens, & ultimum dictamen quo amplecteris opinionem minus probabilem. Quocirca si omnibus pensatis hic, & nunc prudenter judices, ut potes propter rationes suadentes sententiam magis rigidam, non licere sequi talem, aut talem opinionem minus probabilem, ibis contra conscientiam si illam sequeris. Sin verò omnibus pensatis prout occurrentes circumstantiæ permittunt, & corde sincero invocata luce divina firmoque renovato proposito nihil audendi contra legem, prudenter judices (ut etiam potes ob gravia fundamenta, & praxim ferè generalem benignioris sententiæ) hic, & nunc licere sequi opinionem minus probabilem exceptis casibus dictis, & coercendo proprii judicii tenacitatem, sine peccato ullo, ac sine scrupulo potest illam sequi. Quia sic operans, operaris bona fide, & juxta ultimum prudens dictamen conscientiæ, ergo juxta regulam proximam formalem, & immediatam moralitatis, ergo bene, bonitate formali, in qua stat imputabilitas quidquid sit de peccato materiali si forte illa res est prohibita.

79. Porrò hæc doctrina contra neutros istius controversiæ authores est; quia illi disputant unum, & hoc quod nunc dico, est aliud Illi procedunt directè; ego reflexè. Illi disputant, liceat necne sequi opinionem minus probabilem; ego à re longissima manuum tempo-

 rans,

rans, solum recurro ad regulam proximam, & immediatam moralitatis, ex qua provenit bonitas aut malitia formalis, meritum aut demeritum coram Deo nimirum recurro ad illud ultimum practicum, & prudens judicium, quod omnibus directis, & reflexis pensatis formari potest. Eaque res neque sit metaphysicè evidens neque certa de fide, neque communi omnium Thologorum calculo stabilita, datur locus ut prudenter possit formari dictamen de eo, quod non licet sequi talem opinionem, & etiam de eo quod licet sequi. Prudentia enim humana non est convertibilis cum veritate, objectiva. Et sufficiat pro Phylosophia Morali, quoad perationes has, doctrina data in his duobus capitibus uberiora quære à Theologis:& interea scrutabor ego cæteras operationes in tellectûs.

CAPUT QUINTUM.

De Apprehensione.

70. 

Pprehensio (cujus magna semper habenda est cura; quia cum ipsa plerumque ducat choream totam judiciorum, discursuum, & actuum voluntatis, qui hos subsequuntur: si apprehensio deflectat à via regia, processio tota utrorumque horum actuum in præceps ibit), est duplex. Una materialis spectans ad phantasiam, & est quæ vulgò dicitur simplex imaginatio. Et definitur. *Corporea sive materialis expressio objecti nil affirmans aut negans de illo* estque valdè familiaris mente captis, & eis qui vehementer aliqua corripiuntur passione, & eis qui sibi somnia fingunt. Altera Spiritualis spectans ad intellectum, definiturque *Spiritualis repræsentatio seu expressio objecti, nil affirmans aut negans de illo*. Ambæ levissimo contentæ sunt fandamanto, & plerumque quod se habet ex parte solius subjecti apprehendentis. Unde trahit originem vulgaris illa exprobratio. *Sta est imaginatio tua. Est apprehensio tua*. Quando sermo est de re non merè speculativa sed practica. Prima igitur operatio intellectus immediatè subsequens in sensu dicto disp. 1. imaginationem materialem seu actum phantasiæ, est apprehensio intellectualis, ita vocata quia per illam quasi manum mittit intellectus in objectum, prenditque, & quasi possidere incipit illud. Non est capax veritatis aut falsitatis, quia nil affirmat aut negat; est tamen capax consonantiæ simplicis, ac simplicis dissonantiæ cum suo objecto quatenus sine affirmatione, ac negatione potest illud simplici, & incompleto modo exprimere prout est, vel prout non est: sicut visio corporea sine affirmatione, ac negatione interdum repræsentat objecta prout sunt: interdum inversa, interdum transversa, geminata, distorta, ut ex temulentis, & capite læsis constat. Hæc apprehensio est multiplex. Nam 1. una est simplex alia complexa sive composita.

tà. Simplex est illa, quæ una voce seu uno solo termino explicatur, ut hæc apprehensio sola. *Homo*. Composita dicitur illa, quæ vel entitativè in se ipsa resultat ex duabus, aut pluribus apprehensionibus, ut complexum ex his duabus. *Animal. Rationale*. Vel licet entitativè in se ipsa sit unicus simplex actus intellectus, duobus aut pluribus terminis manifestatur exterius, ut potest evenire simplici actui intellectus sic tendenti uno quasi impetu. *Animal rationale*. 2. Apprehensio composita alia vocatur simplex comparatio. Alia non est comparatio ullatenus.

71. Simplex comparatio contingit, quando intellectus tacitus apud se combinat A. cum B. meditans, expendens, seu examinans, conveniant nec ne aut repugnent inter se quin adhuc proferat sententiam affirmativam aut negativam, ut Susanna combinabat pravam suggestionem illorum senum cum superventuro effectu. *Si enim hoc egero &c. si autem non egero &c.* Differt à dubio, quia hoc descendit à judicio, vel dictante æquale esse fundamentum pro utroque extremo, vel pro neutro esse fundamentum, ut supra dixi: simplex autem comparatio est apprehensio utriusque extremi, qua intellectus adjutus inquirit in convenientiam, aut repugnantiam illorum, non tamen negabo interdum coire in unum hæc duo. Hæc est simplex illa comparatio, per quam dicitur constitui naturam logicè universalem. Et vocatur simplex, quia per illam non affirmatur aut negatur convenientia aut repugnantia extremorum: nam quando affirmatur jam vocatur comparatio *composita* sive actualis prædicatio. Contingit intellectui apud se quod fabro in opere externo: quia ut experimur; hic antequam conjungat aut disiungat ostium v. g. aut fenestram cum vacuitate parietis, confert, & combinat unum cum altero: & sic vel conjungit, vel disiungit suum arte factum ab illo subjecto. Sic intellectus prudens, ante affirmationem aut negationem expendit, ac meditatur (quando alias res non est evidens) ac confert unum cum altero. Hæc collatio præcedens judicio, seu hoc examen est quod vocatur simplex comparatio. Apprehensio, quæ non est comparatio, est illa qua intellectus non combinat neque confert unum cum altero 3. Apprehensio alia est evidens, illa nimirum, quæ tanta claritate exprimit existentiam, aut effectum, aut naturam, aut quidditatem sui objecti, ut omninò, vel saltem magna ex parte abigat obscuritatem, & tenebras intellectuales idest ignorantiam illius. Et tales solent esse definitiones rerum, non quidem quando illas affirmamus de definitis, quia tunc jam sunt judicia, & non apprehensiones; sed quando ante affirmationem, apprehendimus prædicata illa ubi primum audimus, vel alio sensu percipimus definitum; & hinc pergimus ad affirmationem, atque idcircò quidditas, & essentia metaphysica rerum stat in eis prædicatis, quæ primò apprehendimus in eis rebus, quæque sunt quasi prima radix proprietatum metaphysicarum, tum specificarum tum genericarum, quatenus hæc probamus per illa: sicut per animal rationale probamus utrasque proprietates methaphysicas hominis. Alia est apprehensio inevidens: illa nimirum, quæ non tanta claritate proponit suum objectum; quinimò in sensu composito illius adhuc laboramus ignorantiâ circa illud; sicut

Daniel. 13.

Ioan. cap. 20. v. 1. Marcus c. 16. v. 2. sicut in sensu compositio lucis nocturnæ, & etiam antelucanæ, adhuc sunt tenebræ per aerem, id est non datur magna lux: maximè si tempus nubilum sit, ut constat ex diversitate, qua loquuntur aliquândo Joannes, & Marcus.

72. Denique apprehensio alia est suasiva: ea nimirum, quę vivacitate suà, vel arcano alio modo, instigat, & movet intellectum in judicium, sive affirmativum sive negativum. Alia est non suasiva: nempe illa quæ relinquit rem sicut erat prius, neque movens neque retrahens ab assensu. Apprehensiones suasivas, sicut etiam dissuasivas, multoties experimur. Quia multoties sine ulla alia extrinseca ratione experimur in nobis magnam aliquam inclinationem ad assentiendum, interdum ad dissentiendum, eo quia vehementer apprehendimus rem aliquam, & per hanc apprehensionem fugantem tenebras, illustrata veritas transcendentalis objecti ea movet, ac sollicitat intellectum ad sui assensum, sicut patefacta bonitas sollicitat, & mover ad sui amorem. Et sicut illustrata objecta, quæ sunt in habitaculo per simplicem lucem illapsam per fenestram, movent sine ulla alia extrinseca ratione suasiva, oculos, imaginationem, atque intellectum, unumquodque respectivè ad sui ipsorum perceptionem. Non enim minus movet transcendentalis veritas objecti patefacta intellectui ad sui assensum, quam strepitus, & agglomeratio extrinsecarum rationum. Et tunc apprehensio dicitur *suasiva* nempe ut quo, quatenus est medium illud, quo transcendentalis veritas blandè invitat ad sui assensum, & non energià illà, qua movere, aut rapere etiam solet, quando cognoscitur per judicium firmum de re aliqua intimè connexa cum eo objecto. Hæc apprehensio suasiva quando est supernè infusa (jam enim dixi supra à num. 16. neutris Angelis esse permissum penetrare usque ad sacrarium hoc mentis, & rationis: & dumtaxat posse excitare apprehensiones exteriores, quæ fiunt in potentia imaginativa seu in phantasia) & infunditur ex divina intentione, ut homo talem aut talem judicet rem: tunc est locutio illa divina ad cor hominis, de qua in eo num. 16. philosophabar, quamque innuunt scripturæ ibi productæ, nec non aliæ passim. *Sto ad ostium, & pulso.* Item: *aperi mihi soror mea.* Item. *Hodie si vocem ejus audieritis nolite obdurare corda vestra*, & alibi passim. *Apocal. 3. Cantic. 5. Psal. 94.*

73. Hanc apprehensionem suasivam dixi suo loco esse ultimum resolutivum fidei. Non sane *objectivum* quia hoc stat in sola ipsa antiqua, & generali revelatione divina, & quia necesse non est quod ea suasiva apprehensio divinitus infusa, reflexè cognoscatur sicut res aliæ externæ cognoscuntur; sed *subjectivum*. Non item *clarùm* ita ut obturet os tergiversationibus, & cavillationibus contrariis, sed *obscurum* quale requiritur ad meritum fidei, quod suaptè natura reiicit evidentias, sicut conclusio probabilis reiicit antecedens omninò certum; & conclusio obscura reiicit antecedens omninò evidens, & actus omninò liber reiicit rationem strictè à priori: & quale sufficit intellectui nec timido nec pervicaci, sed fruenti medietate illa, de qua Christus. *Scriptum est in Prophetis, Et erunt omnes docibiles Dei.* Notà enim intellectui
Ioan. 6.

per

per extrinsecum ministerium Ecclesiasticæ Doctrinæ antiquà, & generali eà revelatione v. g. *Verbum caro factum est*; & sic jam quasi plantato semine, & irrigatà terrà, contingit, in primis diversitas illa, quam Christus D. docuit parabolà exeuntis seminare semen suum, quæ diversitas nascitur ex principiis, quæ ibidem exponit. Præterea dat Deus intrinsecùs incrementum, aperiendo scilicet cor, & mentem hominis, quatenus infundit illi suasivam apprehensionem de existentia prædictæ revelationis (non quia solus Deus faciat apprehensionem, & postea infigat illam homini, debet namque produci ab hoc etiam, quia est actus suus vitalis; sed quia ipsum determinat hominem ad concipiendum, & producendum in se cum speciali elevatione divina dictam apprehensionem) Ea suasiva apprehensio interdum est efficax, ut fuit in illà Sanctà Purpurarià *cujus Dominus aperuit cor intendere his quæ dicebantur à Paulo*, & in multis aliis. Interdum inefficax, sicut sunt divina auxilia in multis aliis materiis: & sicut contingit in eis hominibus, qui *videntes vident, & non videnr*; & olim contigerat in scelerato illo Propheta ajente de se ipso *qui cadens, apertos habet oculos*.

Matth. 13. Actor. 16. Marc. 4. Num. 24.

74. Hęc apprehensio est, quæ vocatur lumen suasivum fidei. Quoniam per illā supernè illapsam anima docilis, & neque audax, neque cōtumax, neque plus justo timida (tria hæc docilitati requisitæ adversantur) videt luce subobscurà, sed oculis attentis sufficiente, transcendentalem veritatem priscæ illius, & universalis revelationis. Sicut per apertam fenestram ingrediente antelucanà luce sufficienter videt oculus corporeus attentus, & purgatus, quæ sunt in cubili. Videt inquam sine strepitu argumentationum, quia hæ jam præsupponuntur instar dispositionis, ac præparationis intellectus nostri. Non enim in strepitu, vento, commotione, seu vorace igne, est Dominus; Sed *in sibilo auræ tenuis*, cui illa præcesserunt. Hunc sibilum auræ tenuis, cui strepitus ille præcessit, intelligo dictam tenuem apprehensionem suasivam divinitus infusam intellectui post pręcedentem strepitum, & commotionem argumentorum, quibus Ecclesiastes suadet Deum edidisse publicam illam revelationem. lege lib. 3. Reg. cap. 19. à vers. 11. ubi in eis, quæ dicuntur Eliæ, audies non impropriam Hjeroglyphicum doctrinæ, quam insinuo hic, & suo loco probo. Denique in simili apprehensione divinitus infusà suasiva Judicii de eo, quod hic, & nunc concurrunt circunstantiæ, quibus Christus pollicitus est Miracula, seu potius in hoc eodem Judicio, ex illa apprehensione oriundo, stat Fides Miraculorum de qua dicitur *si habueritis fidem sicut granum Synapis &c.* Et hactenus de Apprehensionibus. Aggrediamur jam Judicia.



CA-

CAPUT SEXTUM.

De Judiciis.

75. JVdicium est *Spiritualis repræsentatio objecti, aliquid affirmans aut negans de illo*. Hæc definitio combinata cum ea quam paulò ante dedi apprehensionis, impedit sanè quod idem actus intellectus sit apprehensio, & judicium respectu ejusdem omninò objecti, sed non quod sit respectu diversorum. Hic enim actus intellectus *Creatura Dei, est defectibilis* respectu creaturæ est judicium; respectu Dei est simplex apprehensio, nam licet possit dici esse quoque judicium implicitè, ac virtualiter respectu Dei, quatenus inducit hunc actum *Deus est ille, cujus creatura est*; ast formaliter in se ipso non est judicium respectu Dei, quia formaliter in se ipso nil de Deo enunciat formaliter. Cum omne judicium sit enunciatio, tot sunt judiciorum species quot enunciationum dedi disp. 1. Dialecticæ per totum cap. 6. Præter illas omnes, sex in præsenti species judiciorum exponam 1. Judicium temerarium, sive imprudens, sive improbabile. 2. Judicium prudens, sed purè opinativum, & probabile. 3. Judicium probabile, & insuper verum. 4. Judicium certum. 5. Iudicium fidei 6. Iudicium certum, & insuper evidens. Et unumquodque ex his potest esse affirmativum seu assensus, objecti, quia illo accedit anima intentionaliter objecto, adstruitque hujus existentiam. Et potest esse negativum, sive dissensus objecti: quia illo discendit quasi anima ab objecto intentionaliterque destruit illud (cave tamen ne his metaphoris decipiaris). Vtrovis namque modo exercet se intellectus noster. Et non adeò incumbere debemus in assensus, seu judicia affirmativa, ut obliviscamur dissensus sive judicia negativa. Judicium temerarium, & improbabile non est illud quod omni prorsus caret fundamento, tum objectivo tum subjectivo (nam quantumcumque velis non potes modo judicare determinatæ arenas maris esse pares: quia ad hoc neque ex parte objecti, neque ex parte tua habes ullum adhuc levissimum fundamentum) sed illud, quod levissimo innititur fundamento; conjunctum autem leve hoc fundamentum cum levitate judicantis, cum consuetudine, vel cum alia prava affectione ipsius, supplet defectũ majoris requisiti fundamenti: & sic præcipatur intellectus in judicium illud: aliquod autem licet levissimum, & apparens fundamentum requiritur semper ad judicandum positivè rem aliquam. Hinc judicium negativè temerarium, imprudens, & improbabile potest interdum esse simpliciter verum coram Deo: quia cum non omnia quæ sunt, proponantur nobis per fundamentum prudenter suasivum: fieri potest, quod judices illud, quod revera est; sed judices absque fundamento sufficiente, sive pru-

prudenter suasive: ergo haaebis judicium temerarium sed verum.

76. Explicatur. Esto unum levem hominem judicare absolutè arenas marii *esse pares*, & alium aquè levem judicare absolute *non esse pares*. Ambo judicia, licet contradictoria, sunt temeraria, imprudentia, improbabilia, quia nullum prorsus habemus fundamentum, prudenter suadens paritatem. Et tamen unum ex illis, ut pote contradictoriis, est coram Deo verum, & aliud falsum. Idem dico de vaticinantibus contradictoria sine ullo sufficiente fundamento. Necesse est quod una ex illis duabus contradictoriis sit vera, & altera falsa; & tamen utravis est imprudens, & temeraria, ut pote temerè, ac sine fundamento concepta ergo. Hinc quando Ecclesia inurit propositioni alicui notam temeritatis, hæc nota præcisè ut talis, non est censura veritatis aut facilitatis propositionis illius; sed prudentię atque imprudentiæ hominis proferentis illam. Et cum in rebus præsertim spectantibus ad fidem, ac mores, prudentia doctrinæ maximi habenda sit: idcircò justè taxatur propositio aliqua eo solo titulo, quod in ejusmodi rebus *temeraria imprudens*, atque *improbabilis* sit, quidquid sit de sua veritate realiter coram Deo. Nec fuisset injusta aut falsa censura, si postea Deus revelaret, vel alio modo detegeret, illius propositionis veritatem: quoniam subsistebat, illam temerè olim sine fundamento prudente conceptam, & prolatam fuisse, quando proscripta fuit.

77. Judicium prudens, sed merè opinativum, & probabile est illud, quod ex rationali, sufficientique fundamento, sed fallibili simpliciter, concipitur sive sit affirmativum, sive negativum. Undè licet sit compossibile cum scrupulo, suspicione, ac formidine suæ veritatis (idest cum apprehensionibus nunc minore, nunc majusculo fundamento conceptis circa falsitatem) simpliciter quidem spretis, sed non ità strenuè rejectis, sicut similes apprehensiones falsitatis rei fidei reiiciuntur à Catholico; item licet sit compossibile cum judicio reflexo formidoloso, scilicet *possibile est simpliciter quod fallar in hoc: siquidem nullo principio methaphysico, aut fidei firmor*. Verumtamen non est compossibile cum dubio: quia hoc essentialiter dicit carentiam judicii circa illud, de quo est dubium: ergo judicium probabile de re A. opponitur essentialiter cum dubio de ipsa, tum positivo, tum negativo. Hinc cum sint multi gradus sufficientiæ, prudentiæ, ac rationalitatis: ideo ex judiciis probabilibus una sunt magis probabilia, quàm alia. Rursus cum prudentia humana, imo & Angelica, non sit regula veritatis, fieri potest quod humanum, & Angelicum aliquod judicium sit prudens, valdeque probabile; & nihilominus sit falsum coram Deo. Sic Archangelus ille Persarum, de quo dixisse videtur Gabriel: *Princeps autem Regni Persarum restitit mihi viginti & uno diebus*, prudenter quidem, ut Angelus Sanctus, sed falsò, ut creatura, judicabat oportere quod amplius duraret captivitas Hebręorum apud Persas, propter utilitatem, quæ in hos redundabat ex commercio cum illis. Sicut ergo non est idem judicium esse imprudens, seu temerarium, & esse falsum: ita non est idem esse prudens, ac rationale, & eo ipso esse *Daniel. 10.*

ve-

verum. Hoc judicium est quod passim vocatur *opinio* quæ definitur *judicium prudens, & rationale de objecto capax ex se ut coniungatur cum formidine de illo.* Non autem est necessarium quod concipiatur cum illa formidine actuali; quoniam potest intellectus esse certus de illo objecto ex aliis principiis: 2. cum rationale fundamentum judicandi, quandoque sit ratio eruta ex natura ipsa rei quæ judicatur, vel ex aliis concernentibus illam: quandoque autem gravis, & sufficiens authoritas sola aliorum (siquidem non in omnibus, & singulis dubiis per totum vitæ tempus occurrentibus habemus tempus, & commoditatem explorandi res omnes, atque circumstantias omnes occurrentes: undè cogimur non raro formare nostra judicia ex sola authoritate aliorum. Et humana tribunalia dant exemplum, siquidem sæpissimè proferuntur sententiæ juxta testium testimonium) idcircò opinio, seu judicium probabile est triplex. Unum probabilitate solum intrinsecâ, quale est illud primum, quando concipitur quin ullus adhuc gravis Author annuat, vel renuat. Alterum probabilitate purè extrinsecâ, quale est hoc secundum. Aliud probabilitate utraque: 3. Cum eidem objecto possit intellectus assentire saltem per duo judicia distincta, concepta ex diversis motivis, ut Discipulus docilis assentire solet principio alicui: tum propter evidentiam rei, tum propter authoritatem Magistri, cui Discipulus vult præstare intentionale hoc obsequium, quæ non est res superflua, sed rationalis: hac etiam de causa opinio circa rem A, quæ sit opinio secundum positivum, sed non secundum negativum, potest coexistere in eodem intellectu, ut postea fusius explicabo, cum certitudine infallibilitatis, & indubitabilitatis, imò & cum metaphysica evidentia ejusdem rei A. Minor enim secundum solum positivum non semper opponitur cum majore: v.g. quatuor cum octo non opponuntur essentialiter quoad existentiam.

78. Hinc 4. Cum de essentia opinionis, ut purè talis, sit non oriri ex motivo, seu ratione certa, & certò insuper connexa cum objecto opinionis, quia alias esset certitudo, & non mera opinio; sed sit oriri ex ratione sensata quidem, sed fallibili, vel fallibiliter connexa cum eo objecto: quorum unumquodque sufficit ad rescindendum absolutam, certitudinem conclusionis illatæ, ad relinquendumque illam intra terminos merè probabilitatis; hac etiam de causa res est plus justo frigida, quærere, insistere, cavillari, vociferari in rebus merè probabilibus, & opinativis donec proferatur ratio aliqua prorsus certa, & certò connexa infallibiliter cum re, quæ tunc disputatur. Sicut esset res frivola quærere rationem strictè à priori actus singularis immediatè liberi libertate indifferentiæ id est rationem prorsus connexam, & antecedentem respectu illius (quia illa sola quæ habuerit hæc duo, est ratio strictè a priori, ut distincta à rationibus purè motivis, & prudentibus, & quæ alterutro caruerit, vel non est ratio infallibilis rei illius; vel non est strictè a priori, & sicut etiam esset labor inanis quærere rationem claram conclusionis obscuræ: & velle necessitare antecedenter determinatè ad operandum liberè. Ista omnia videntur

tur implicatio in terminis, & conatus contra naturam, & quidditatem rerum ipsarum. Eo namque ipso quod judicium inniteretur rationi certæ, certoqoe connexæ jam non foret merè opinativum, & probabile. Eo ipso quod operatio haberet rationem strictè à priori, idest omnino antecedentem, & metaphysicè connexam cum ipsa operatione, hæc non esset immediatè libera. Eo ipso quod ratio inferens conclusionem, & hujus illatio forent claræ, atque evidentes, conclusio non foret obscura qnoad illud. Isti ergo conatus, sunt sicut conatus sugendi lac, & mel ex saxo durissimo; imò pejores quia sunt, ut dixi, contra naturam istarum rerum.

Hinc 5. cum probabilitas, & veritas judicii sint res distinctæ, atq; connexæ mutuo: quoniam probabilitas stat physicè ex parte rerum in rationibns suadentibus prudenter, sed fallibiliter veritatem illius; veritas autem in eo quod sit illud, quod judicium enunciat esse, aut non sit illud, quod judicium enunciat non esse: hac etiam de causa potest judicium esse certò, imò evidenter probabile, quin sit evidens, aut certa veritas, imò quin sit in rebus talis veritas, quoniam prudentia humanarum cogitationum non est sicut divina, quæ metaphysicè connectitur cum earumdem veritate. Et nostrarum rationum purè humanarum pondus tandem est fallibile, & non connectitur metaphysicè cum veritate. Et hoc frequenter experimur: siquidem frequenter sibi occurrunt duæ sententiæ contradictoriæ, quarum unaquæque certò, atque evidenter habet pro se magnos authores, & magnas rationes intrinsecas: atque ideo unaquæque certò, & evidenter est probabilis; & tamen non unaquæque est certa, imò neque simpliciter vera, quoniam una ex illis necessariò est falsa.

79. Hinc 6. Cum probabilitas, & prudentia judicii, & objecti ipsius (ad quod per figuratam loquutionem transferri solet probabilitas judicii) stet physicè ex parte rerum in rationibns prudenter suasivis immediatè veritatis judicii illius, & mediatè existentiæ objecti: hac de causa omnis propositio enuncians affirmativè, aut negativè probabilitatem alicujus judicii, sive opinionis. sive rei est propositio reflexa habens hunc sensum. *Est ratio sufficiens, atque prudens ad concipiendum tale hoc judicium. Non est ratio sufficiens, atque prudens ad tale judicium, vel sententiam.* Et juxta hunc sensum explicandæ sunt propositiones, necnon fallaces aliqui syllogismi, quibus aliqui uti solent in his reflexis disputationibus. Multoties præter hunc sensum reflexum, habent sensum directum illæ propositiones, quia affirmantes rem esse probabilem, solemus affirmare indirectè, ac quasi ex obliquo, rem esse veram. Sed non semper contingit hoc. Unde quamvis propositio videatur procedere immediatè, ac directè de ipso objecto, sicut videntur procedere illæ quæ enunciant identitatem, aut distinctionem per rationem; verumtamen sicut hæ non procedunt immediatè, ac directè de objectis, quia identitas, & distinctio rationis non stat physicè in eis, sed in cognitionibus ut explicavi Disp. 1. Logicæ maioris. Ita propositiones enuntiantes *probabilitatem*, aut *improbabilitatem* rei A non procedunt

immediatè, ac directè de ipsa re A. sed de ratione, aut fundamento ad judicium opinionem; circa illam: quia tota probabilitas stat physicè ex parte rerum in ratione prudente, sed fallibili, movente ad illud judicium; improbabilitas autem in defectu hujus rationis. Ergo enunciare probabilitatem rei A. est enunciare existentiam illius rationis, & enunciare improbabilitatem est enunciare defectum illius rationis. Ergo omnes istæ propositiones sunt reflexæ 7. Cum cerebra humana sint adeò dispain, tum propter physicam œconomiam partium illarum capitis, ubi fiunt intellectiones; tum propter diversam combinationem humorum & qualitatum quas habent: tum propter disparitatem specierum, atque habituum, quibus tinctæ, aut etiam refertæ sunt mentes humanæ; tum propter etherogenas combinationes rerum aliarum, quibus illæ sunt obnoxiæ; inde est quod multoties contingit, esse unis probabile idipsum, quod alijs improbabile omninò est; quamobrem sicut veritas, falsitas, evidentia, obscuritas judiciorum, quas frequenter disputamus sunt respectivę, ita probabilitas, & improbabilitas. Ut etiam dicebam de identitate, ac distinctione per rationem Disp. illa Logicæ.

80. Hinc. 8. ob dictam distinctionem inter probabilitatem alicuius judicij, atque ejusdem veritatem, potest ille cui est evidens, aut saltem omninò certa falsitas illius, reflexè judicare veritatem illius esse alij intellectui probabilem, quia potest reflexè judicare illum alium intellectum habere fundamentum, ac rationem sufficientem ad prudenter judicandum rem, & ex alia parte carere noticia, quam habet ipse judicans, quæque enervat illud fundamentum, ac rationem. Et sic non rarò contigit, quod faciens actionem A. sine ulla intentione offendendi Petrum, reflectens postea supra illam, supraque circumstantias illius, dicas tacitus apud te. *Verè iste prudenter judicabit, me ex pravo animo fecisse rem hanc*, quia ex una parte indicia sunt gravia, & ille non est expertus meam intentionem. Cœterum qui evidenter, aut saltem certò judicat falsitatem judicij alicujus, nequit reflexè judicare tale judicium esse sibi, aut esse absolutè probabile; quoniam licet aliàs possit esse motivum prudēs ad illud; ratio tamen, ob quam ipse evidenter, aut certò judicat illud esse falsum, enervat illud motivum, & facit quod æstimetur purè apparens. Unde Catholicus potest reflexè judicare judicium hæreticum esse probabile, esse verum, esse certum, imò evidens *hæretico illi* ob ejus ignorantiam, vel positivum errorem; quoniam *dato uno absurdo cœtera accidunt* attamen nullus Catholicus potest judicare, judicium hæreticum esse *absolutè*, aut esse *sibi* probabile: quoniam immobile fundamentum, cui Catholicus innititur, rescindit, evacuat, hebetat rationes illas hæretici, & facit, ut sint merè apparentes; ut enim essent absolutè, ac simplicitèr prudentes, opus erat quod non esset Verbum Dei in contrarium; Atqui hic Catholicus certus est de Verbo Dei in contrarium, quid ergo mirum, quod judicet illas non esse absolutè prudentes, & consequenter judicet, impares esse fundando judicium probabile.

81. Cœterum quando sententiæ sunt utrimque probabiles, eo quod pro neutra parte contradictionis sit fundamentum omninò evidens, aut omni-

omninò certum, tum cum reflexè advertas rationes tuas non excedere terminum probabilitatis, inde est quod licet absolutè judices tuam sententiam esse absolutè veram, & contradictoriam absolutè falsam, & rationes quibus hæc fulciri videtur, esse inefficaces, & illas solvas, & nullum actu habeas dubium, formidinem, suspicionem, aut scrupulum de veritate sententiæ tuæ; verumtamen existimare debes, sententiam contrariam esse prudentem, atque probabilem; quia judicium, aut judicia ista ut pote merè probabilia, sunt languida, & tepida (exceptis illis hominibus *qui non minorem habent fidem in his, quæ opinantur, quàm alij alijs quæ sciunt*, ut notavit Aristoteles) ergo sicut calor tepidus, & mediocris, est ex se conjungibilis, tametsi non semper actu conjungatur, cum frigore; sic judicia ista, & affectio circa tuam opinionem quamvis non semper actu conjungatur, ast coniungibilis est ex se cum hoc judicio reflexo super contradictoriam. *Rationes, quæ probant hanc sententiam licet solvantur à me: nihilominus habent suum robur positivum* (non enim est idem te vincere hostem, & hunc imbellem penitus esse) *& non habent contra se certò, & indubitanter rem ullam metaphysicè evidentem, aut aliundè infallibilem: neque solutio qua illas excipio est prorsus evidens, aut infallibilis. Et non rarò videbatur mihi prorsus falsum, quod postea deprehendi verum: ac vice versa*. Sed hoc ipso quod has, aut æquivalentes habeas cogitationes, judicas signatè, vel exercitè, sententiam illam contrariam esse prudentem, seu probabilem. Ergo licet absolutè judices tuam sententiam esse absolutè veram, & contradictoriam &c. quod si adeò tenax fueris non solum externè; sed etiam internè opinionum tuarum, ut numerum augeas eorum, quos nuper sugillabat Aristoteles, similis eris mercatori vitra vendenti pro adamantibus. 7. Ethic. cap. 5.

82. Denique quando agitur de probabilitate conclusionis eo quod inferatur ex præmissis probabilibus oportet distinguere inter simultatem *probabilitatis* præmissarum, & probabilitatem *simultatis earumdem, quoad veritatem*. Ut conclusio sit probabilis titulo nascendi ex præmissis, non sufficit quod hæ sint probabiles simul, seu non sufficit simultas probabilitatis illarum; alias probabilis foret hæc Conclusio: *Non datur libertas indifferentiæ*; quandoquidem legitimè infertur ex his duabus præmissis, sive opinionibus, quæ ambæ probabiles sunt simul. *Si datur physica prædeterminatio ad actus omnes humanos non datur in hominibus libertas indifferentiæ: Datur physica prædeterminatio ad actus omnes humanos*. Item cum passim sententiæ contradictoriæ sint simul probabiles, eo quia unaquæque habet pro se grave pondus authoritatis, & rationis, licèt neutra fulciatur ratione penitus evidente, aut alias infallibili: sequetur, probabile esse passim consortium duorum contradictoriorum. Desideratur ergo, ut conclusio sit probabilis titulo illo, quod sit probabile *ambas præmissas esse simul veras*: hoc est; quod sit probabilis simultas veritatis præmissarum illarum; quoniam sicut hæc sola simultas veritatis est, quæ fundat veritatem conclusionis ut illatæ ex illis præmissis: ita sola probabilitas hujus simultatis fundat probabilitatem veritatis conclusionis. Ergo sicut deficiente illa simultate veritatis præmissarum deficit veritas conclusionis,

ut illatæ ex præmissis; ita deficiente probabilitate simultatis veritatis illius deficit probabilitas veritatis conclusionis. At fieri potest, & passim fit, ut constat ex nuperis exemplis, quod præmissæ simul sint probabiles, quatenus in eodem tempore, in quo una est probabilis, altera quoque probabilis sit; & tamen non sit probabile, *quod simul sint veræ*, siquidem simultas veritatis est quid distinctum ab unaquaque præmissa sicut partes collectivè sumptæ distinguuntur ab omnibus partibus sumptis distributivè. Ergo fieri potest, quod præmissæ sint probabiles simul, & tamen sit improbabilis conclusio illata ex illis.

§. II.

83 JUdicium verum, quod ut supra dixi potest esse temerarium, imprudens, & improbabile quoad nòs utpote non habentes rationem prudenter suasivam omnium veritatum, quæ tales sunt coram Deo. Item quod ut dixi de judicio probabili est compossibile cum scrupulo, suspicione, formidine circa suam veritatem; sed non cum dubio, aut positivo, aut negativo: siquidem nil est compossibile cum sui suspensione; & utrumque illud dubium importat suspensionem omnis judicii determinati circa illud de quo est dubium. Iudicium inquam verum definitur. *Spiritualis affirmatio, aut negatio rei, ipsi penitus conformis*. Dico, *affirmatio, aut negatio*, quia non sola judicia affirmativa sunt vera; sed etiam multa negativa, quamvis ut mox dicam utrorumque veritas explicari debeat modo valdè diverso. Dico item *penitus* conformis; quoniam iudicium copulativum uni soli parti, sui obiecti conforme, non est verum v.g. *Deus existit & homo est irrationalis*. Debet ergo iudicium, ut sit verum, conformari penitus cum suo obiecto, quia hic etiam valet proloquium illud *Bonum ex integra causa* quod in Prodromo explicui disp. 1. num. 81. Hęc conformitas actualis nil aliud est ex parte rerum quàm hęc disiunctim copulativa realitas, nempe. Iudicium enunciare fuisse A., & A. fuisse. Aut enunciare non fuisse A, & A. non fuisse. Aut enunciare A. esse, & A. esse. Aut enunciare A. non esse, & A. non esse. Aut enunciare A. futurum esse, & A. futurum esse. Aut enunciare A. futurum non esse, & A. futurum non esse. Aut enunciare A. futurum fore sub quadam hypothesi, & A. futurum esse sub hypothesi illa. Aut enunciare A. posse esse, & A. posse esse. Aut enunciare A. non posse esse, & A. non posse esse. Et quod det tempore idem de quocumque alio v.g. iudicium enunciare hanc cartam esse albam, & hanc cartam esse albam. In hoc solo stat physicè ex parte rerum veritas actualis conformitas, similitudoque intentionalis judicii veri: seu in hoc stat quod sit legitima imago sui obiecti, & si quæ aliæ sunt loquutiones scholasticæ, vel metaphoricæ hac super re hoc, & nil aliud significant, si veræ sunt. Unde quando reflexè dicimus. *Hæc propositio est vera*, vocula illa *est*,

quæ

quæ tantum strepitum movit aliquando, & tam altè insedit aliquibus, ut quiescere non possent, donec invenirent aliquid physicè actu de præsenti existens sicut existit hic carta, quo satisfacerent voculæ illi. Per illam inquam nil prorsus aliud affirmamus, quàm propositionem illam dari de præsenti, & suum obiectum *fuisse* si propositio sit de præterito. Aut *futurum esse* si propositio sit de futuro. Et similiter de aliis. Enunciantes ergo illam propositionem esse nunc de præsenti, actu physicè, absolutè veram nil aliud facimus ultra enunciationem reflexam existentiæ propositionis illius, quam repetere alijs terminis, id idem quod illa propositio enunciat. E converso falsitas actualis, disconformitas dissonantia, dissimilitudo judicij stat physicè in hoc solo: quod judicium enunciet rem fuisse; & res non fuerit. Aut enunciet rem non fuisse: & res fuerit. Similiterque de alijs. Unde quando reflexè dicimus talem propositionem esse falsam actu, absolutè, de præsenti, nil aliud facimus, quàm enunciare illam esse actu de præsenti: & enunciare simul contradictorium illius, v. g. falsa est hæc propositio *Adamus non peccavit*. Vertitur in hunc sensum. Existit hæc *propositio*, & *Adamus peccavit*.

84 Hinc I. cum *judicium enunciare* identificetur adæquatè cum ipso judicio juxta communiorem philosophiam (licet oppositum non sit improbabile, ut dixi disp. 1. Dialecticæ à num. 37.) vel saltem inadæquatè: & cum *rem esse* identificetur adæquatè cum ipso *rem esse*: inde est quod veritas actualis formalis (quidquid sit de radicali, & remota) conformitas, similitudoque intentionalis judicii identificatur adæquatè cum significatione, quam habet judicium, & objecto; inadæquateque cum unoquoque. Vide quæ disp. 4. logicæ majoris dixi in genere de relationibus prædicamentalibus: quarum una est veritas actualis formalis judiciorum. Similiter cum falsitas, quæ talis sit in sensu positivo, consistat adæquatè in eo, quòd judicium neget v. g. rem esse: res autem sit; & illud primum identificetur cum significatione, quam judicium habet: & hoc secundum identificetur cum ipso *rem esse*: inde fit quod falsitas actualis formalis, quidquid sit de remota, & radicali, quæ sit falsitas in sensu positivo (nam de veritate, ac falsitate, quæ tales sint in sensu merè negativo aliter philosophandum juxta disp. 7. Prodromi à num. 52.) adæquatè identificatur cum utroque, & inadæquatè cum unoquoque. Hinc 2. cum non minus sit actus intellectus *dissentire* quàm *assentire*: *negare* quàm *affirmare*. Et cum ratio proxima formalis, & immediata dissentiendi, ac negandi, sit falsitas; sicut ratio proxima formalis, & immediata assentiendi, est veritas; hac de causa non minùs falsitas, quàm veritas est obiectum formale intellectus, quamvis respectu actuum diversorum (& idem dico de bonitate, ac malitia respectu voluntatis) vulgò tamen dicitur sola veritas, quia vulgò actus affirmativi soli attenduntur. Sed oportet non oblivisci alteros. 3. Non solum ab eo quod res est, aut non est, propositio dicitur vera, vel falsa; sed etiam ab eo quod ipsa dicit, aut negat; quid enim refert Solem lucere, aut non lucere, si propositio, seu judicium de hoc nihil dicit? Oportet ergo inspicere non solum obiectum judicii, sed etiam judi-

judicium ipsum intelligendo quid enunciet, aut non enunciet, ad hoc ut dicamus, illud esse verum, aut illud esse falsum. Et hæc una est ex rationibus, ob quas dicimus propositiones de futuro contingente conditionato v.g. *Si Tyrii vidissent miracula Christi pœnitentiam egissent* esse de præsenti veras, quamvis de præsenti nil detur distinctum ab ipsa propositione, quod sit per se connexum metaphysicè cum ea pœnitentia, quæ conditionatè enunciatur. Quia cum ea propositio, neque enunciet tale connexum existere de præsenti (alias non foret propositio de futuro conditionato contingente præcisè, sed insuper esset propositio de præsenti; undè essemus extra casum quæstionis) neque pœnitentia illa quam purè, & merè conditionatè enunciat, connectatur per se essentialiter cum tali de præsenti existente, quoniam id non constat: cum inquam hæc duo ita sint, ut quid indiget illa propositio ad suam veritatem isto connexo de præsenti existente? Sed de hoc postea.

85 Hinc 4. quando sermo reflexus incidat de veritate, falsitate, verificativo, falsificativo alicujus judicii (qui sermo est utique reflexus, cum habeat pro obiecto judicium ipsum) oportet distinguere octo hæc, juxta doctrinam quam disp. 7. Prodromi num. 52. dedi super quæstione de carentiis. Veritas in sensu positivo. Veritas in sensu merè negativo. Falsitas in sensu positivo: falsitas in sensu merè negativo. Verificativum in sensu positivo: verificativum in sensu merè negativo. Falsificativum in sensu positivo: falsificativum in sensu merè negativo. Et loquamur de propositione, seu judicio de præsenti, philosophaturi eodem penitus respectivè modo de illis, quæ sunt de præterito, de futuro absolutè, de futuro conditionatè, & de purè possibili. Veritas in sensu positivo stat physicè in eo, quod judicium enunciet *rem esse*, & *res sit*. Et falsitas in sensu positivo stat physicè in eo, quod propositio enunciet, *rem non esse*, res tamen sit. Omnia namque, ac singula hæc quatuor sunt quid physicum verum, & reale, & positivum. Veritas in sensu merè negativo stat in eo, quod propositio enunciaret, *rem non esse*, & *res non sit*. Similiter falsitas in sensu negativo stat in eo, quod propositio enunciet, *rem esse*, res autem *non sit*. Cœterum cum non sit cognoscibile ab intellectu obiectum ullum, quod subiectivè in se ipso sit *rem non esse* ut dixi disput. illa nuper citata, sicut non est cognoscibile obiectum ullum, quod in se sit disiunctivum, aut conditionatum, aut distributivum. eo quia obiectum omnis cognitionis est quid positivum physicum, reale, absolutum, ac determinatum; cælatum tamen jam his jam illis terminis, qui per loqutionem impropriam transferuntur ad obiecta, ut ibi fusè explicui: hac de causa neque est cognoscibile objectum quod in se ipso sit adæquatè *Veritas*, aut *falsitas in sensu negativo*, quia non est cognoscibile objectum, quod in se ipso sit *rem non esse*. Objectum quippe hujus ejusdem loquutionis *Veritas in sensu negativo* est propositio negans rei existentiam, & ipsa existentia, quæ negatur; sed quia hæc existentia negatur per propositionem negativam: idcircò hac existentiâ datâ, propositio illa non est vera. Similiter objectum hujus loqutionis *falsitas in sensu negativo* est propositio enuncians rei exi-

existentiam, & existentia ipsa; sed quia hæc affirmatur per propositionem affirmativam; idcircò hac existentiâ datâ propositio affirmativa non est falsa, sed vera intelligentia, & veritas hujus doctrinæ pendet maximè ex duobus principiis jactis in ea disput. unum est. Oportere distinguere inter communem modum loquendi, laxum sanè, & vulgari apprehensioni indulgentem; atque inter scholasticum rigorem, proprietatemque, attendentem non quidem apprehensioni, sed rationi. Alterum est: propositionem affirmativam, & negativam non esse regulandas, quoad veritatem, aut falsitatem, per eadem principia cum modi enunciandi quos habent sint adeò diversi, imò & contradictorii.

86 Rursus verificativum in sensu positivo cujuslibet judicii est obiectum illud, quod exprimitur per judicium ipsum, & tale est ut quando ipsum existit, iudicium sit verum: & quando ipsum non existit judicium sit falsum. Similiter falsificativum in sensu positivo est illud quod exprimitur per judicium ipsum, taleque est, ut ipso existente judicium sit falsum, & quando ipsum non existit judicium sit verum. Sic existentia Petri est verificativum in sensu positivo hujus judicij *Petrus existit*: & est falsificativum in sensu positivo hujus. *Petrus non existit* quoniam existentia illa exprimitur per utrumque, & illâ datâ primum judicium est verum, & secundum est falsum; quando verò non datur illa, primum esset falsum, & secundum esset verum. Verificativum in sensu negativo est illud, quod exprimitur per propositionem: & tale est ut ipso existente propositio sit falsa, & quando ipsum non existit, propositio sit vera. Falsificativum similiter in sensu merè negativo est illud, quod exprimitur per propositionem, & ipso existente propositio est vera; ipso autem non existente propositio est falsa. Sic existentia Petri est verificativum in sensu negativo hujus judicii *Petrus non existit*: quia exprimitur per hoc judicium, & datâ illâ existentiâ, judicium hoc est falsum: & est falsificativum in sensu negativo hujus *Petrus existit*, quia existentia ea exprimitur per hoc judicium, & eâ datâ judicium hoc est verum; quando verò non datur, judicium hoc est falsum. Unde fit quod sola judicia affirmativa sint capacia veritatis, & verificativi in sensu positivo: falsitatis autem, & falsificativi in sensu negativo. E converso judicia sola negativa sunt capacia veritatis, & verificativi in sensu merè negativo; falsitatis autem, & falsificativi in sensu positivo. Nasciturque hæc diversitas ex diverso, imò & opposito modo tendendi, quem habent. Et quia multi volunt ipsorum veritatem, ac falsitatem regulare principio eodem, hac de causa frequentes esse solent æquivocationes in hac re. Sicut etiam, quia univocant hos terminos. *Existentia non existens*, *existentia quæ non existit*. Tametsi idem significent grammaticè, ast non philosophicè: quia primus innuit aliquid, quod in seipso sit, *Existentia non existens*, de quo aliquid enuntietur; hoc autem est falsum, quippe ut dixi non est cognoscibile objectum, quod in se ipso sit *non existentia*, sive *carentia*. Secundus terminus non laborat hac falsa suppositione, sed sine ulla affirmatione purè, & simpliciter *negat* existentiam. Hoc dicendum, quando argumentum contrarium

rium innitatur abusui illius grammaticæ; quando secus autem, loquendum cum omnibus.

87 Hinc 5. verificativum, quod etiam vocari solet *determinativum* scientiæ, sive judicii veri, est multiplex. Aliud namque est verificativum, obiectivum, formale, & immediatum. Et est quod nuper dicebam: nimirum quod exprimitur per ipsum judicium, & est tale, ut ipso existente (si sit verificativum *in sensu positivo*) judicium sit verum, ipso autem non existente judicium sit falsum. Aut quod exprimitur per judicium, & est tale, ut ipso existente (si sermo sit de verificativo, obiectivo, formali, immediato in sensu merè negativo) judicium sit falsum; ipso autem non existente judicium sit verum. Aliud verificativum obiectivum; non autem proximum, formale, atque immediatum; sed remotum, & radicale. Et est obiectum illud distinctum à judicio ipso, quod cum non exprimatur per hoc, connectitur tamen cum obiecto per hoc enunciato, aut illius terminat connexionem, & consequenter est necessarium ad illud: aut habet utrumque. Sic decretum divinum, de eo quod luceat Sol, est verificativum obiectivum; sed remotum, & radicale hujus judicii *Sol lucet*: quia cum tale decretum non exprimatur per hoc judicium, neque sit judicium ipsum, est simpliciter necessarium ut Sol luceat, & est connexum metaphysicè cum eo quod Sol luceat. Aliud demum est verificativum, seu determinativum *subjectivum*. Et est illud, quod se habet ex parte subiecti cognoscentis, estque intime connexum cum veritate ipsius cognitionis, sive judicii. Sic omne judicium, omnis scientia, omnis notitia intimè connexa cum sua veritate est suum determinativum, seu suum verificativum subjectivum. Ob hanc Philosophiam loquentes de determinativo Scientiæ mediæ v. g. hujus. *Si in instanti A existat tota hæc individua libertas A; hæc eadem eliciet tunc consensum A*: dicam mox determinativum *objectivum* sive verificativum formale, atque immediatum illius, esse actionem, qua individuus ille consensus orietur in istanti A ab ea individua, & tota libertate A quia illam actionem, & nil aliud enunciat scientia illa ut purè conditionalis: Determinativum autem subjectivum, non quidem omninò absolutum, sed conditionatum, esse intellectum ipsum divinum per se essentialiter determinatum ad sciendum omne scibile eo ipso quod scibile sit: item actum ipsum scientiæ mediæ, qui utpote infallibilis, & divinus, per se essentialiter connectitur cum sua veritate, seu cum eo quod individua illa actio orietur ab individua illa libertate casu quo hæc existeret in instanti A. Determinativum autem objectivum radicale, & remotum illius scientiæ nullum esse, quoniam nullum admittitur decretum divinum per se essentialiter connexum cum ea veritate propter trinam illam rationem toties inculcatam. Scilicet superfluitatis: ruinæ libertatis indifferentiæ: atque causalitatis peccati. Sicut divisi verificativum, ita dividere potes falsificativum. Et sicut loquutus sum de judicio affirmativo, ita loqui potes de negativo. Sed ambo debent esse consentanea doctrinæ paulò ante datæ.

C A-

CAPUT SEPTIMUM.

De Judicio certo.

88 Udicium certum addit multoties supra simpliciter verum, connexionem quamdam ipsius cum sua veritate objectiva, sive adhæsionem intellectus respectu illius objecti. Hæc adhæsio sive connexio potest esse intrinseca, vel extrinseca. Illa potest consistere vel in eo, quod judicium sit per se essentialiter impotens existere sine sua veritate, quamvis aliàs sit abstractivum, & obscurum v. g. hoc judicium. *Anima mea est Creatura Dei:* vel in claritate, qua proponit suum objectum, tametsi aliàs non connectatur metaphysicè cum illo v. g. hoc judicium. *Nunc est alba ista carta:* ambo hæc sunt judicia, non tantum *vera*, sed etiam *certa*. Connexio extrinseca, sive adhæsio intellectus ad objectum illud, potest stare aut in imperio voluntatis abigente prudenter omnem formidinem, atque suspicionem de veritate illius judicii, ut facit Catholicus in judiciis Fidei. Aut in pondere, energiaque rationum suadentium illam veritatem, quæ rationes fugant suspicionem, ac formidinem de illo objecto: quod si distinguere velis inter connexionem, ac adhæsionem inquiens, connexionem judicii cum sua veritate sem per esse illi intrinsecam; adhæsionem verò intellectus stare in eo, quod ita judicet rem illam, ut arceat omnem formidinem, atque suspicionem, quæ exclusio est extrinseca illi judicio: & consequenter inquiens, adhæsionem intellectus esse extrinsecam judicio certo. Si inquam id dicas. Annuam quando adhæsio consistat in sola ista exclusione omnis formidinis, ac suspicionis. Renuam verò quando adhæsio consistat in claritate, sive evidentia naturali, aut supernaturali ex illis arcanis, quas Deus infundere solet homini: quoniam ista evidentia est intrinseca judicio ipsi.

89. Igitur certitudo judicii est duplex (& consequenter dupliciter potest judicium esse certum.) Una certitudo *indubitabilitatis*, seu adhæsionis intellectus ad objectum illud: & est quam nuper dicebam, nimirum quando intellectus adeò firmus, & constans est in eo judicio, ut tunc non habeat non dico dubium ullum de illa re (quia hujus exclusio communis est omni judicio absoluto, & determinato rei, quoniam ut sæpe dixi, dubium constituitur intrinsecè per suspensionem judicii circa utramque partem contradictionis) sed neque habeat suspicionem, aut timorem, aut formidinem saltem practicam de re illa, quidquid sit de speculativa, idest de metaphysica possibilitate contradictorii. Unde certitudo hæc indubitabilitatis in actu secundo non identificatur adæquatè cum judicio ipso certo; sed est complexum resultans ex ipso, &

ex carentia dictorum actuum. Altera certitudo *infallibilitatis*. Et hæc certitudo consistit in eo, quod judicium ipsum sit connexum cum sua veritate, ut est connexum hoc judicium. *Causa prima existit*. Ambas certitudines habet judicium supernaturale Fidei v. g. *Verbum caro factum est*, quia per se connectitur cum incarnatione, tum ob connexionem, quam habet cum objecto formali Fidei, scilicet cum authoritate Dei docentis illam veritatem, quæ authoritas, ut illam docens, metaphysicè connectitur cum illa. (Actus enim, qui verè, formaliter sit Fidei, & non solum æquivalenter quoad meritum, nequit moveri ex revelatione purè existimata. Sicut neque actus formaliter certus ex certitudine solum existimata: neque verè scientificus ex tantum existimata evidentia.) Tum etiam ob connexionem, quam habet cum principio supernaturali nequeunte influere in actum falsum, & eo ipso connexo cum veritate illius judicii. Deinde judicium illud habet quoque certitudinem indubitabilitatis, quia ob reverentiam debitam divinæ authoritati docenti sub evidentia morali Incarnationem, homo catholicus abigit procul omnem suspicionem, atque formidinem de illa: tum signatè ratione imperii voluntatis, quia nec minimum suspicari vult de illo, quod evidentia morali prænoscit esse revelatum per Deum: tum exercitè ratione judicii ipsius, quatenus prorumpit intellectus in judicium, adeo robustum, validum, & tenax; licèt obscurum, ut judicium hoc per se ipsum arceat timorem, atque suspicionem contrariam. Unde habes, quod licet certitudo, & evidentia moralis parum, aut nil differant invicem. Item quod licet certitudo, & evidentia physica, & metaphysica soleant non differre apud vulgus, quod unam cum altera solet confundere; verumtamen differunt valdè: quoniam judicia Fidei divinæ sunt metaphysicè certa, & non sunt metaphysicè evidentia. Nempe quia ad has certitudines sufficit connexio metaphysica cum veritate; evidentia verò poscit insuper claritatem: & fieri potest quòd judicium sit connexum cum sua veritate, & simul sit obscurum, & obscurissimum, ut exprimitur in judiciis Fidei divinæ.

90. Rursus certitudo indubitabilitatis est etiam duplex. Una imprudens: quando scilicet tenacitas illa adhærendi objecto, & exclusio suspicionis, atque formidinis de falsitate, non debetur motivo, se habenti ex parte rerum; sed levitati, pervicaciæ, aut alii pravæ affectioni judicantis: tale fuit rotundum illud judicium, quod protulerunt de quodam Propheta commilitones Jehu, cui de illo dicebant: *quid venit insanus iste ad te*? Et postea. *Falsum est*: *sed magis narra nobis*. Et sic multi solent esse certi, & securi de suo errore, quatenus nullam contra illum habeant suspicionem, aut formidinem; sed certitudo ea est imprudens: quia motivis, quæ habent, non debetur absolutè, pensatisque omnibus tanta intellectualis adhæsio. Unde habes judicium certum certitudine hac indubitabilitatis posse non solum esse falsum; sed improbabile loquendo in genere, quamvis ut tale non possit coexistere in eodem intellectu dubio, suspicioni, aut timori. Et posse quoque esse verum: quia imprudentia illius adhæsionis superlativæ non

4. *Reg.* 19.

op-

opponitur per se essentialiter cum eo, quod verè sit coram Deo illud, quod judicium enunciat. Et posse esse verè in se ipso certum certitudine infallibilitatis: quia fundamemento non satis solido potest intellectus humanus prorumpere in judicium, quod verè sit metaphysicè connexum cum sua veritate. Altera est certitudo indubitabilitatis prudens, ac rationalis. Nempe quando adeò robustum est motivum judicandi rem A, ut quamvis aliàs hæc possit simpliciter esse falsa (quia ut sæpè dixi prudentia humana non est regula firma, & universalis veritatis) verum tamen nullum apparet motivum suspicandi, aut formidandi practicè. Item: quando licet motivum illud sit aliàs infirmum, atque debile; nihilotamen minus ob qualitatem rei, ob circumstantias, ob constitutionem naturæ, non nisi imprudenter possumus suspicari, aut timere contra illius veritatem. Talis est legitimitas filiorum, quæ cum infirmo valde innitatur fundamento, nempe unius tantum personæ, & fœminæ, & matris, & in causa honoris proprii testimonio; uerumtamen sine dubio, formidine, aut suspicione, nisi aliunde specialis insurgat ratio, admittitur à populis, ut filius legitimus Domini, ille quem dat sua uxor.

91. Hæc certitudo indubitabilitatis prudens vocari etiam solet certitudo, seu evidentia moralis: videlicet quando tales concurrunt circumstantiæ, ut omnibus sine præjudicio perpensis, non nisi temerè possit dari formido, aut suspicio contra illam rem; tametsi aliàs possibile sit, non tantùm metaphysicè, sed etiam physicè, quod res illa sit falsa: quoniam alterutra sola possibilitas non est rationale fundamentum ad prudenter timendum, aut suspicandum; aliàs nullus prorsus esset honor securus à nebulis suspicionum, ac formidinum contrariarum, nullaque suspicio esset vana: nullum judicium esset temerarium. Judicium certum hac specie certitudinis potest quidem esse simpliciter falsum; sed non improbabile, aut temerarium: quoniam ratio ipsa, quæ prudentem cogit intellectum ad abigendum omnem suspicionem, ac formidinem, firmat sufficienter judicium ipsum, facitque illud probabile: quapropter hæ duæ certitudines indubitabilitatis conveniunt in eo, quod ambæ excludunt formidinem, atque suspicionem: item in eo, quod ambæ possunt comitari judicium simpliciter falsum: item in eo, quod ambæ possunt comitari judicium simpliciter verum (temeritas namque, imprudentia, & improbabilitas primæ illius certitudinis non opponitur, ut supra dixi, cum veritate, siquidem judicium temerarium potest esse simpliciter verum: sicut etiam judicium prudenter conceptum potest esse simpliciter falsum. Rationes namque humanæ, & rationum carentia distinguuntur à veritate, ac falsitate judicii, pro quo aut contra quod sunt) differunt autem eo quod illa prima semper est improbabilis; hæc secunda numquam.

92. Certitudo infallibilitatis cum stet physicè ex parte rerum in connexione judicii cum sua veritate in tot species dividitur quot connexionum species dedi in Prodromo disp. 5. ab initio v. g. certitudo infallibilitatis moralis, physicæ, metaphysicæ, logicæ, absolutæ, conditionatæ, determinatæ, disjunctivæ &c. vide illa si vacat, ubi

etiam invenies quæ species infallibilitatis, sive connexionis sint majores, quæ minores, quæ admittant magis, & minus, quæ non admittant, quæ sint frustrabiles, & consequenter fallibiles absolutè, quæ infrustrabiles, & consequenter infallibiles omnino: v.g. certitudo purè moralis, ac purè physica possunt absolutè fallere, & judicium eis solis innixum, potest esse falsum, & reflexè cognosci ut falsum, ut improbabile, ut temerarium, ut erroneum &c. (secus judicium innixum certitudini metaphysicæ) Et tale est, atque cognoscitur à Catholico judicium de perseverantia substantiæ panis, aut vini post consecrationem, tametsi judicium illud innitatur fundamento, nimirum physicæ perseverantiæ accidentium illorum, physicè connexo cum eis substantiis, & fundanti ex se physicam certitudinem illarum. Rursus judicium certum certitudine infallibilitatis metaphysicę non potest utique non esse verum, ut jam vides. Verumtamen potest esse hic, & nunc improbabile, atque temerarium in tali, aut tali intellectu ob sæpè notatam distinctionem inter præsentiam, aut carentiam rationum suadentium aliquod judicium, & veritatem, aut falsitatem hujus coram Deo. Arguo. Omne judicium absolutum, ac determinatum conceptum levi, aut fere nullo fundamento, est improbabile hic, & nunc imprudens, & temerarium in illo intellectu à quo sic concipitur. At judicium, quod verè coram Deo est certum certitudine infallibilitatis metaphysicæ eo quòd metaphysicè connectatur cum sua veritate, potest hic, & nunc concipi ab intellectu A, levi aut fere nullo fundamento: siquidem intellectus humanus non est necessitatus ad prehabendum fundamentum, & motivum, quod revera datur ad concipiendum omne judicium, quod concipit, neque ad comprehendendum omne suum judicium, ut satis constat: ergo judicium, quod verè coram Deo est certum illa certitudine, potest hic, & nunc esse improbabile, imprudens, & temerarium in intellectu A: quamvis absolutè coram Deo judicium illud quoad speciem possit esse prudens, & rationale, eo quia noverit Deus grave fundamentum, ex quo poterat concipi illud judicium.

93 Etenim prudentia, & rationabilitas nostrarum cogitationum non stat in eo, quod sint ex parte rerum rationes ad concipiendum illas: sed in eo, quod nos concipiamus illas *ex eis rationibus*, atque adducti *illis*: multoties namque est verum illud, quod judicamus, sed temerè, idest absque sufficiente fundamento, judicamus illud. Potest similiter judicium certum hac specie certitudinis esse merè probabile hic & nunc, quia potest concipi ex motivis merè probabilibus. Potest item non esse certum certitudine indubitabilitatis. Non quia possit coexistere cum dubio sui objecti ob sæpè datam rationem (scilicet quod dubium de re A importet essentialiter carentiam judicii de A, & de suo contradictorio) sed quia potest coexistere scrupulo, suspicioni, formidinique contra suam veritatem. Ratio autem omnium conjungibilitatum, & inconjungibilitatum, quas hactenus dixi fundatur in duobus principiis. Unum est: Intellectus creatus non est necessitatus ad compre-

pre-

prehendendum omne suum judicium: ergo potest ignorare aliquod, vel aliqua attributa judicii, quod hìc, & nunc habet. Alterum est. Diversa quidditas, nec non diversa constitutiva veritatis, falsitatis, probabilitatis, improbabilitatis, prudentiæ; imprudentiæ, & similium: ex quibus inter se combinatis elicitur conjungibilia esse, quæ conjungibilia dixi; & inconjungibilia, quæ dixi esse inconjungibilia. Sicut etiam elicitur posse esse penitus improbabile, ac temerarium apud unum intellectum, illud idem judicium, quod apud alium est certum utraque certitudine dicta: & viceversa: adeò enim sunt diversa, ut iam memini humana cerebra: adeo diversæ species, atque notitiæ, quibus tincta, seu jam referta sunt, nec non adeo diversæ sunt combinationes, quæ resultant specierum illarum.

94 Sed obiicies: si judicium certum utraque dicta certitudine potest esse hic, & nunc improbabile, temerariumque: & insuper judicium certum certitudine indubitabilitatis potest esse falsum: & certum certitudine infallibilitatis potest conjungi cum formidine, ac suspicione de opposito, sequentur duo. Primum: Judicia Fidei, quæ certa sunt utràque illâ certitudine, posse subire has easdem denominationes, & conjungi cum formidine, suspicione &c. nego hoc: quia sicut sunt res valdè diversæ. Animal in genere posse esse rationale. Et omne animal posse esse rationale. Primumque est verum, & secundum falsum. Ita res sunt valdè diversæ. Judicium certum utràque, vel alterâ illâ certitudine posse loquendo in genere subire istas denominationes, ac conjungibilitates. Et omne judicium certum alterutrâ illâ certitudine posse subire istas denominationes, atque conjungibilitates. Primum dixi esse verum. Secundum non dixi, quia manifestè est falsum propter istam determinatam speciem judicii certi, quod sit judicii Fidei divinę: quoniam omni tali judicio repugnant ista propter rationem, quam insinuavi num. 89., & ex professo dedi in tractatu de Fide: sumptam scilicet partim ex autohoritate Dei, cui innititur judicium Fidei docentis sub evidentia morali incarnatiionem v. g. partim ex principio à quo nascitur hoc judicium, partim ex suo intrinseco robore, quo prosternit formidinem omnem, ac suspicionem contrariam partim ex imperio voluntatis nolentis, nec minimum suspicari contra id, quod sub evidentia morali proponitur, ut asseveratum à Deo, partim demum ob interiorem vocem Christi, quam suæ oves audimus.

95 Alterum quod sequi videtur, est. Unde scimus, dicta judicia Fidei non esse temeraria v. g., & improbabilia, si semel datur, judicium certum alterutrâ illâ certitudine posse esse hìc, & nunc improbabile, ac temerarium? Præter nuper insinuatas rationes respondeo. Vel quæris unde hoc sciamus *evidentia* physicâ, aut metaphisicâ obturante os cunctis argumentis, cavillationibus, tergiversationibus, formulisque aliis scolasticis. Et sic nego suppositum quæsiti: quia ut sæpè monui, judicium Fidei, quod obscurum, atque meritorium sit, est omninò incapax ultimi resolutivi evidentis alterutrâ istâ evidentiâ, nam aliàs non esset obscurum. Sicut quodlibet aliud judicium obscurum,

rum, qua tale incapax est principii adæquatè evidentis. Et sicut conclusio merè probabilis, qua talis, incapax est principii adæquatè certi. Et sicut actus immediatè liber, incapax est rationis, non dico prudenter motivæ; sed quæ sit strictè à priori idest omninò connexa cum illo, & insuper omninò antecedens. Nego igitur istud *Unde*, idest ultimum resolutivum Fidei, quod sit evidens, quodque dandum, explicandum, probandum, atque defendendum sit more scholastico oppilante os argumentis, & instantiis. Vel quæris unde hoc sciamus evidentia *morali*? & respondeo ex argumento compacto ex signis illis credibilitatis, quæ congerunt Theologi, scire nos evidentia morali judicia Fidei, quæ certa sunt utrâque illâ certitudine, non esse temeraria, improbabilia &c. Vel quæris unde scimus hoc, non quidem evidentiâ morali, quæ sit extrinsecum ministerium plantandi, atque rigandi semen Fidei in nostro intellectu; sed certitudine obscurâ, internâ sufficiente tamen ei, qui habet aures audiendi, quique docibilis est Deo, quique non corripitur pertinaciâ, aut nimio timore? Et respondeo, nos scire judicia nostra circa fidem non esse imprudentia, & lumine ipso Fidei: seu ex interiore voce Dei consistente in ea apprehensione suasiva divinitus infusa, de qua egi supra à num. 16.

96 Denique certitudo alia solet dici formalis, aut subjectiva (& est quam hucusqde explicui, & quæ sola propriè, atque simpliciter est certitudo) Alia objectiva, & fundamentalis. Nempe objectum illud, quod certitudinem fundat actus intellectus: cumque hanc certitudinem fundare soleat pondus, sive connexio rationis adductæ ad extorquendum judicium super re A: hac de causa hujusmodi ratio dici solet facere certam rem A: v.g. divina revelatio de incarnatione Verbi facit certam illam. Sicut enim antiquum est tribuere per figuratam loquutionem actibus nostris nomina suorum objectorum, aut suorum principiorum, & sic dicimus *Fidem divinam* eam cujus objectum formale est divina authoritas. *Et actum necessarium* eum cujus objectum est necessarium: & actum prudentem, vel imprudentem eum, cujus principium prudenter, aut imprudenter operatur. Sic solemne est tribuere per figuratam quoque loquutionẽ objectis nomina actuum intellectus. Et sic dicimus essentiam, aut existentiam *conditionatam*: illam, quæ objectum est cognitionis conditionatæ. Et dicimus possibilitatem hujus cartæ v.g. *esse necessariam*, quia objectum est cognitionis, æternam atque necessariam habentis veritatem, scilicet. *Non est dabilis contradictio inter prædicata hujus cartæ*. Et dicimus, rem esse obscuram, esse evidentem, esse probabilem, esse improbabilem, esse veram, esse falsam, & esse certam, aut incertam, quando est objectum cognitionis obscuræ, aut evidentis, aut probabilis, aut improbabilis &c. Cœterum hæc omnia prædicata solis cognitionibus insunt propriè, ac formaliter (unde propositiones omnes, quæ illa enunciant, sunt reflexæ, alludantque jam ad unas, jam ad alias cognitiones, sicut disp. 1. logicæ dicebam de propositionibus enunciantibus identitatem, aut distinctionem rationis) non verò objectis ipsis.

97 Quoniam uon est objectum, quod non possit enunciari per cogni-

gnitionem evidentem, & etiam per obscuram prout fuerint termini, quibus illud explicatur, & prout fuerint aliæ species, sive notitiæ in intellectu habente cognitionem illius. Non est objectum, quod non possit enunciari per cognitionem probabilem, & etiam per improbabilem, prout fuerint motiva ad enunciandum illud v. g. *Rex venit Madritum quia tota aula testatur hoc*. Est cognitio probabilis de adventu Regis. *Rex venit Madritum quia quidam puer semisopitus hoc dixit*. Est cognitio improbabilis de adventu Regis. Non est objectum quod non possit enunciari per cognitionem veram, & etiam per cognitionem falsam, prout fuerit modus tendendi quem habuerit cognitio v. g. *Deus existit, Deus non existit*. Eadem divina existentia enunciatur per primam cognitionem, quæ vera est, & per secundam, quæ est falsa: ergo objecta omnia sunt ex se indifferentia ad omnes has denominationes: ergo harum formæ scilicet evidentia, obscuritas, probabilitas, improbabilitasque non insunt propriè, ac formaliter ipsis objectis, sed solis cognitionibus licèt veritas, & falsitas formalis consistant partim in cognitionibus, & partim in objectis. Ratio autem à priori illorum necnon disparitatis ad hæc duo stat in natura, quidditate, & constitutivis jam datis harum omnium denominationum. Fateor locutiones has antiquas esse, & passim usurpatas. Hæc res est evidens. Hæc res est obscura. Hæc res est certa. Hæc res est probabilis &c.: ubi immediatè, ac directè enunciari videtur prædicatum de hac re, & non de cognitione. Hoc probat non reiiciendum esse communem istum loquendi modum; ast intelligendus est juxta quidditatem, & realitatem istorum prædicatorum. Alioquin propositiones reflexas accipies pro directis, & errabis inter cognitiones, atque objecta, tribuendo strictè, ac formaliter unis, quod proprium est aliorum: & à Syllogismis fallacibus, qui evidentes videntur, ægrè te explicabis: v. g. *probabilis, imò certa, imò evidens est possibilitas alius mundi. Sed existentia illius est possibilitas illius: ergo probabilis, imò certa, imò evidens est existentia alius mundi*.

98 Idem dico de similibus fallaciis, in quibus videtur sensus esse directus, atque de objectis ipsis; cum tamen sit reflexus, & allusivus, jam ad has, jam ad illas cognitiones, quæ invicem distinguuntur realiter, tametsi objecta illarum non distinguantur inter se. Idem dico *de esse de Fide*: v. g. casu quo Deus revelavisset, se esse Omnipotentem; non autem revelavisset, se esse immensum: formaret aliquis hunc Syllogismum probaturus immensitatem, tunc etiam fore de Fide. Videlicet: de Fide *esset* omnipotentia. Sed immensitas esset realiter, & virtualiter omnipotentia: ergo de Fide *esset* immensitas. Nego hoc: quia illa propositio *de fide est* quamvis videatur directa, procedereque immediatè de objecto, est simpliciter reflexa supra divinam revelationem, enunciatque talem specialem revelationem divinam scilicet *sum Omnipotens*. Et illa altera: *non est de fide* non negat existentiam rei; sed existentiam talis determinatæ divinæ revelationis. Scilicet: *sum immensus*. Et quamquam obiecta sint idem, revelationes sunt distinctæ. Idem notavi in ea disp. 1. logicæ. Hic enim etiam videtur directus, & legitimus Syl-

Syllogismus. *Animal est formaliter principium sentiendi, & praescindit formaliter à rationali. Sed rationale est animal: ergo rationale est formaliter principium sentiendi, & praescindit formaliter à rationali.* Quemadmodum ergo totus hic Syllogismus quamvis videatur procedere immediatè, ac directè de ipsis objectis, verè tamen est reflexus: & omnes quibus constat propositiones sunt reflexae, alluduntque jam ad hanc, jam ad illam cognitionem distinctam, licèt animal, & rationale non distinguantur. Ita ille, & quicumque alius in quo sit sermo de certitudine, de incertitudine, de evidentia, de obscuritate, de probabilitate &c. objectorum. Et ratio est quam toties dedi. Nimirum haec omnia formaliter sumpta stare physicè, realiter in ipsis cognitionibus. Ergo enuntiare haec, est enuntiare cognitiones. Ergo enuntiare haec est actus reflexus.

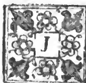
99 Neque propterea plus justo vergo in reflexiones, aut plus justo attendo cognitionibus, declinans à realitatibus objectivis. Sed quidditati consulo, naturae, ac constitutivis certitudinis, incertitudinis, evidentiae, obscuritatis, probabilitatis, & improbabilitatis judiciorum nostrorum. Et sicut esset improprietas quaerere in cognitionibus illa, quae ex sua quidditate sunt in objectis: ita non est proprietas, sed figuratus modus infigere objectis illa, quae ex sua quidditate insunt proprie, ac formaliter solis cognitionibus. Neque rursus facio in pravo sensu opus intellectus nostri certitudinem existentiae Dei, aut quod haec pendeat à nostris cognitionibus. Aliud namque est *Deum existere*. Aliud autem *certum esse, evidens esse, probabile esse, verum esse Deum existere*. Illud primum est prorsus independens à nostris cognitionibus. Haec alia sunt opus rationis, non utique fingentis, sed physicè, & rationabiliter operantis, pendentque à nostris cognitionibus, non quatenus ab ipsis pendeat objectum enunciatum; sed quatenus hae qualitates de objecto enunciatae, consistunt actu formaliter jam in his, jam in illis nostris cognitionibus. Profectò quamvis nullus esset intellectus creatus existeret Deus; attamen si nullus esset creatus intellectus, non esset verùm formaliter veritate cognitionis creatae Deum existere. Stet ergo strictam, & formalem certitudinem, incertitudinem, evidentiam, obscuritatem, probabilitatem, improbabilitatem, veritatem, ac falsitatem, quae solent enunciari de rebus ipsis non stare saltem adaequatè (quod addo propter veritatem, & falsitatem) in ipsis rebus; sed has duas ultimas stare in illis tantùm inadaequatè; omnes verò priores illas stare adaequatè jam in his, jam in illis cognitionibus, quibus res ipsas cognoscimus, & quas tacitè innuunt verba quibus utimur: v. g. *probabile, certum, evidens est existere A*: non innuit, seu non alludit ad quamlibet cognitionem rei A: sed ad hanc determinatam *res A existit*. Item: *probabile, certum, evidens est rem A futuram fore si sit res B*: non innuit, seu non alludit ad quamlibet cognitionem rei A; sed ad hanc solam, *erit A si sit B*. Denique judicium Fidei est illud quo assentimur, aut dissentimur proximè immediatè *proter authoritatem loquentis*: In hoc *propter* stat tota differentia propriissima hujus speciei judiciorum: & illo

pro-

propter regulandæ sunt omnes difficultates, ac quæstiones super hoc judicio. Si loquens sit Deus fides dicitur divina. Si Angelus dicitur fides Angelica. Si homo dicitur humana, sumpta denominatione ab objecto formali. De hoc judicio longus erit sermo disp. 3.

CAPUT OCTAVUM.

De Judicio evidente, intuitivo, & comprehensivo.

100 Udicium evidens idem est, atque *specialiter* clarum, & perspicuum v. g. clarum ut quatuor, ut sex, ut octo. Hæc claritatis intensio, seu evidentia non stat in multiplicitate graduum, quorum quilibet sit expressio illius ejusdem objecti v. g. *carta, carta, carta*. Ut quid hoc? Sed in cognitione simplici, aut composita exprimente plura, & plura quoad nos attributa illius rei: vel in eo quod cognitio nascatur à vividiore specie impressa illius: vel in eo quod conjungatur cum aliis notitiis, & speciebus facientibus magis perspicuam rem illam. Sed quia hæc explicatio secundum positivum, in quo stat propriè evidentia, non ita clarè explicat reflexè evidentiam directam: idcirco hac plerumque explicatur per negativum, perque exclusionem sui contrarii. Igitur judicium evidens est illud, quod ita clarè, vividè, atq; perspicuè proponit suum objectum, ut quoad illud, in ordine ad quod evidens fuerit, non relinquat locum scrupulo, suspicioni, aut formidini, non quidem ob alium titulum, sed determinatè ob perspicuitatem, qua exprimit illud. Explicatur. Illorum exclusio non semper nascitur ex evidentia quoniam Catholicus abiicit à se debilitates illas intellectus circa res fidei, circa quas evidentiam non habet: quamobrem illa exclusio interdum venit ex imperio voluntatis, ut in nupero exemplo, & tunc non infert dari evidentiam. Interdum ex soliditate, atque immobilitate ipsius judicii, quamvis obscurum sit, ut etiam contingit in verè Catholico: nam concipit judicium fidei adeò firmum, & robustum ut reclamantibus multis difficultatibus, nihilominus per se repellat debilitates illas intellectus: & neque tunc exclusio illa probat dari evidentiam. Interdum ex vivacitate, acrimonia, energia, & perspicuitate ipsius judicii v. g. ex eo quod sit clarum ut sex, & tunc infert a posteriori dari evidentiam. Unde non semper, ac firmiter judicamus rem absque ulla formidine, aut suspicione, aut scrupulo habemus evidentiam rei illius: quandoquidem id aliquando venit ex justo imperio voluntatis, aut ex imprudente, atque obstinato.

101 Evidentia est triplex. Una vera, & realis, sed non apparens, ut multæ sunt propositiones Geometricæ, Algebraicæ, Arithmeticæ, & similes hactenus ignotæ. Altera apparens, sed non vera, ut est evi-

denria quam præ se ferre solent sophismata. Et hæc simpliciter est evidentia falsa, non quia falsum sit sophisticam propositionem esse claram, sed quia falsum est illud, quod magna claritate enunciat. Et hæc evidentia non est adæquatè positiva, sed inadæquatè negativa: quippe quæ constituitur per ignorantiam, hoc est per carentiam aliarum notitiarum ostendentium falsitatem illius propositionis, quæ videtur evidens. Alia demum, quæ est vera, & simul apparet v. g. *quodlibet est, vel non est*; quæ propositio evidens est omnibus, illorum terminorum significationem intelligentibus, uno, vel altero Carthesio excepto. Rursus. Una est absoluta, ut nuper dicta. Altera est respectiva, & particularis v. g. propositio, quæ uni, vel unis tantum ob specialem, qua premuntur ignorantiâ, vel speciales alias, quas habent notitias, seu species, est evidens. Et hæc interdum est falsa, illusioque humana, vel diabolica. Interdum est vera, ut si hominem ab hominibus aliis existimatum probum, tu ipse vidisti clam ebrium: tibi namque soli erit evidens illud crimen, & reliquis erit falsum, improbabile, ac temerarium. Cumque toties accidat hæc rerum combinatio, nimirum quod Petrus ignorantiâ quadam laboret, qua non laborant alii: aut specialibus instructus sit speciebus, & notitiis, quibus alii non sunt instructi: hac de causa mirandum non est, quod toties sit unis hominibus evidens id ipsum, quod omnibus aliis vix probabile, & forsan nec probabile est, sed falsum, atque temerarium. Sic David inquiens. *Incerta, & occulta sapientia tua manifestasti mihi*, vocat *incerta*, namque respectu hominum obscura, dubia, & vix probabilia propter eorumdem ignorantiam, illaque Divinæ Sapientiæ sunt infallibilia, & evidentia.

Ps. 50.

102 Ambæ hæ evidentiæ possunt esse aut morales, aut physicæ, aut metaphysicæ, aut in alia ex his combinationibus, quæ fieri possunt ex his tribus invicem collatis. Evidentia purè moralis (quæ utique potest esse falsa simpliciter; non tamen temeraria, vel improbabilis) tunc datur quando licet physicè, ac metaphysicè possit res aliter contingere; attamen vel nullum datur indicium ad prudenter dubitandum, aut formidandum, licèt fundamentum positivum aliàs non sit magnum, (& in hoc sensu sunt moraliter evidentes prolium legitimitates, Principum, Episcoporum, Maritorum, Uxorum, Consanguinitatum, & ferè totum regimen humanum, civile, ac Hierarchicum) vel insuper illud rationis sive extrinsecæ, sive intrinsecæ pondus datur, ut non nisi temerè possimus de illa ambigere, aut formidare. Prima est evidentia moralis negativa. Secunda positiva. Et propter hanc distinctionem dixi alibi quod licet non sit de fide individuam hostiam A: quę populo exponitur esse consecratam; est tamen de fide Papam pacificè gubernantem esse Vicarium Christi, & legitimum hic, & nunc Pontificem. Hæc evidentia moralis positiva datur de veritate nostræ Religionis, & non de sola credibilitate, credentitate, obligationeve credendi: quoniam tales concurrunt rationes in favorem illius, ut non nisi temerè possimus dubitare, aut formidare non solum de obligatione credendi, sed etiam neque de veritate ipsa Incarnationis v. g. aliàs pos-

possemus prudenter dubitare, aut formidare in sensu composito illarum sit nec ne verum illud: *Verbum caro factum est*. Cœterum quia evidentia purè moralis etiam positiva impar est per se præcisè firmando intellectum prout oportet in assensu fidei (quandoquidem potest in genere esse falsa, & contra unas evidentias morales sæpè insurgunt aliæ) sicut plantare, & rigare impar est per se præcisè fructificando; hac de causa sicut supposito extrinseco ministerio plantandi, atque rigandi Deus dat intrinsecùs incrementum: ita supposità illà evidentià morali proportionatà unicuique, Deus dat intrinsecus incrementum roboris, & immobilis firmitatis per lumen fidei, seu per illam quam infundit apprehensionem suasivam, qua loquitur ad cor hominis, de qua supra, & cui obedit homo, qui est docibilis Deo, & quam cognoscunt oves Christi Domini, & quam audiunt qui habent aures audiendi. & quam spernunt illi, quibus dicitur: *vocavi, & renuistis*. Demum hæc evidentia purè moralis conjungibilis est etiam prudenter cum hoc reflexo judicio. *Sine contradictione, ac miraculo strictè tali potest res non ita esse absolutè, quamvis ita de facto sit*. In quo etiam differt hæc evidentia a duabus subsequentibus. Item conjungibilis est, si sumatur specificativè cum evidentia physica contraria; sed tunc jam non erit absolutè evidentia moralis, quia hæc constituitur in esse absolutè talis per carentiam majoris evidentiæ contrariæ. *Prov. 1.*

103 Evidentia physica datur quando sensu aliquo externo v.g. oculis, auribus &c. percipitur res. Est vera evidentia quando verè percipitur. Est evidentia mere apparens quando videmur nobis percipere sensu id, quod verè sensu tunc non percipimus, ut quando per vitrum triangulare videmur nobis videre illam varietatem colorum. Idem dico de Iride. Idem dico de collo columbarum &c. Idem de laborantibus cerebro, qui videntur sibi audire strepitus, quos verè non audiunt, videre phantasmata, quæ verè non vident. Ad habendum hanc evidentiam physicam rei A, non semper sufficit habere evidentiam physicam rei connexæ cum A: hoc est: sensu verè percipere rem connexam cum A. Nam sensu percipimus multa connexa intimè cum Deo; & tamen sensu non percipimus Deum immediatè, aut mediatè, & consequenter non habemus evidentiam physicam materialem illius. Imò nullius substantiæ, quia omnis illa distinguitur realiter à luce, colore, odore, sono, & similibus accidentibus, quæ sola sunt sensu perceptibilia. Habemus tamen plerumque certitudinem physicam illarum, quia hæc non poscit quod sensu percipiantur; sed contenta est eo quòd percipiatur sensu aliquid physicè connexum cum illis (in connexione quippe stat certitudinis fundamentum) atque sensu percipimus multa accidentia physicè connexa cum quibusdam substantiis, v. g. sensu percipimus saporem, odoremque panis, & vini, quæ accidentia physicè connectuntur cum his substantiis: ergo habemus certitudinem physicam, quamvis non evidentiam physicam multarum substantiarum. Hæc tamen certitudo purè physica potest conjungi cum fallibilitate si sit in objecto: & cum falsitate si loquamur de judicio, habente illam solam certitu-

 dinem,

dinem, ut adverti num. 92. potest namque Deus violare connexionem purè physicam, unde judicium ei soli insistens potest esse falsum absolutè. Igitur oportet non confundere certitudinem physicam, aut metaphysicam cum evidentia, ut jam notavi supra num. 89. hæc enim efflagitat claritatem fugantem obscuritates; illa verò dumtaxat petit connexionem cum veritate: & potest dari connexio hæc cum magna simul obscuritate, ut exprimitur in plerisque actibus fidei. Sed quia vulgò confunduntur hæ duæ proprietates actuum intellectus, idcircò vulgò dicitur homo habere evidentiam physicam talis, aut talis rei, quando solum habet physicam certitudinem: eo quia sensu aliquo percepit non quidem illam rem v. g. hominem quoad substantiam, sive aliam quamlibet substantiam; sed aliud quid physicè connexum cum illo homine, sive cum illa alia substantia, ut tunc præsente. Sed vulgi vocabularium cautè audiendum est inter philosophandum. Demum hæc evidentia est conjungibilis etiam prudenter cum hoc judicio: *quamvis hac res ita sit de facto; attamen sine contradictione licèt non sine miraculo fieri potest quod non sit*: quo etiam differt hæc evidentia à purè morali, & à metaphysica. Item est conjungibilis specificativè sumpta cum evidentia metaphysica contraria. Et tunc non erit absolutè evidentia physica; quia hæc constituitur in esse absolutè talis per carentiam potentioris evidentiæ contrariæ.

104 Evidentia metaphysica tunc datur quando ita clarè, & perspicuè proponitur objectum, ut appareat intellectui, nec divinitùs posse aliter esse, eo quod sic esset cum contradictione. Talia sunt principia metaphysica, arithmetica, geometrica, & tales sunt conclusiones evidenter illatæ ex illis, quæ conclusiones ideò vocantur *Scientia*: quo circa hæ tres evidentiæ conveniunt in eo, quod excludant dubium, timorem, suspicionem, scrupulumque prudentem, mera namque speculativa possibilitas metaphysica, physica, aut moralis non sufficiunt ad practicè prudenter suspicandum; unde qui in sensu composito alicujus ex his tribus evidentiis non retusæ per ullam rationem contrariam suspicaretur, vel formidaret, annumerandus esset Cathalogo eorum,
Psalm. 13. *qui ibi trepidaverunt timore, ubi non erat timor*. Differunt tamen, ultra disparitatem perspicuitatis, in eo quod evidentia moralis potest haberi per aliam contrariam evidentiam moralem (& tunc intellectus hæbebit perplexus, & suspensus sicut corpus oppositis validis rudentibus in partes oppositas tractum) & potest conjungi cum evidentia physica contraria, ut quando videmus rem quam nunquam credidissemus: & tunc non hebetatur utcumque, sed penitùs rescinditur evidentia moralis adæquatè, ac completè inspecta: & potest tandem conjungi cum prudente judicio dato num. 102. Evidentia physica potest conjungi cum judicio num. antecedente dato: & potest conjungi cum evidentia potentiore, nempe metaphysica opposita, & tunc hebetatur, & rescinditur similiter. Evidentia verò metaphysica neque potest conjungi cum robustiore evidentia contraria, neque potest conjungi cum hoc judicio. *Hoc sine contradictione potest esse falsum*: v. g. non potest conjungi hæc me-

metaphysica evidentia *quodlibet est*, *vel non est* cum hoc judicio. Sine contradictione, ac divinitùs fieri potest, quod falsum sit, *quodlibet esse*, *aut non esse*.

105 Hæc evidentia est duplex. Una objectiva, quæ impropriè, ac solum per loquutionem metaphoricam est evidentia: nimirum objectum ipsum evidente cognitione notum. Altera formalis, & se habens ex parte subjecti cognoscentis: nimirum cognitio ipsa evidens. Et hæc est, quæ propriè est evidentia. Vide, quæ de certitudine dixi supra num. 96., & 97. Evidentia formalis est item duplex. Una vera, & realis nempe in qua intellectus non fallitur. Et hæc neque potest esse temeraria, neque improbabilis, neque falsa, neque incerta. Altera purè apparens. Quoties enim ob carentiam aliarum specierum, ac notitiarum, vel ob pravam combinationem illarum, quas habemus, judicamus non posse sine contradictione esse tale, aut tale objectum; & tamen postea meliùs instructi deprehendimus posse esse. Hæc species evidentiæ metaphysicæ, si tali nomine digna est, potest esse temeraria, aut prudens, probabilis, aut improbabilis, certa, aut incerta prout fuerit motivum ex quo concipitur. Potest namque esse leve, & potest esse grave, sed fallibile utpote humanum: & hoc quamvis aliàs physicè connexum cum re, quam judicamus. Evidentia illa hoc nomine digna est triplex. Una dicitur immediata per se, atque ex solis suis terminis. Alia mediata, & per aliud. Alia immediata simul, & mediata, per se, ac per aliud. Id dicitur evidens per se immediatè ex terminis, seu id dicitur *per se notum*, quod cognitione adeò clara proponitur, ut hæc non indigeat ulla alia probatione, seu ratione suasiva; sed sicut sufficit, quod lux materialis offundatur objecto visibili, ad hoc ut oculus capax, & attentus videat illud: ita sufficiens sit, quod ea cognitio proponatur intellectui capaci, & attento ad hoc, ut protinus sine indigentia ullius rationis suasivæ assentiatur, si cognitio sit affirmativa v.g. *bis tria sunt sex*: vel dissentiatur si cognitio sit negativa v.g. *bis tria non sunt decem*. Non enim veritates solæ, sed falsitates etiam solent esse per se notæ, atque ex terminis evidentes: hoc est non solæ cognitiones affirmativæ, sed etiam negativæ; quod addiderim propter nonnullos, qui immemores actuum negativorum in intellectu, & aversivorum in voluntate, regulant has duas potentias, & earum objecta formalia per solos actus affirmativos, ac prosequutivos, quasi illi alteri non æquè essent actus, atque exercitia earum potentiarum.

106 Evidens, sive notum per aliud (jam monui hæc attributa evidentiæ probabilitatis &c. solis cognitionibus competere propriè, ac formaliter: & per solam figuratam loquutionem convenire objectis: & omnes propositiones, quæ enunciant evidentiam, probabilitatem, & similia esse propositiones reflexas; vide num. 97.) est illud, quod cognoscitur evidente quidem cognitione, sed quæ indiget aliqua ratione suasiva propriore, vel quæ licet ex se non indigeat, attamen hic & nunc ratione suasiva fulcitur. Hujusmodi sunt conclusiones scienti-

ficæ,

ficæ, quoniam scientia dicitur vulgò *Notitia evidens per demonstrationem acquisita*. Unde sicut in negotio credendi ea datur diversitas inter judicium mysterii (quod judicium vocatur assensus per modum conclusionis) & judicium existentiæ revelationis divinæ (quod judicium vocatur assensus per modum principii) ut illud primum habeatur propter hoc secundum; hoc verò non habeatur propter aliam reflexam revelationem, quia abibimus in infinitum; sed immediatè habeatur propter solam ipsam existentiam revelationis extrinsecus patefactam per argumentum credibilitatis, & intrinsecus per apprehensionem suasivam divinitùs infusam ab eo, qui illuminat omnem hominem venientem in hunc Mundum. Ita in discursu philosophico evidente datur conclusio scientifica, & dantur principia, sive dignitates, ut ajunt: Utrumque est evidens, atque notum; sed conclusio est nota, & evidens per aliud, nempe per principium illud, ex quo probatur. Principium ipsum, sive dignitas v. g. *quodlibet est, vel non est*, est per se notum, atque evidens. Demum. Notum per se, ac per aliud est illud, quod licet ob suam perspicuitatem, probatione non egeat; verumtamen hìc, & nunc probatur etiam evidenter, sive à priori (sic autem non erit primum principium; tametsi aliàs sit per se notum) sive saltem à posteriori. Et sic dignitatem retinere potest primi principii in genere discursus. Profectò sicut effectus potest nasci mediatè, ac immediatè simul ab eadem causa v. g. ignis B. nascitur immediatè à Deo, sicut omnia alia effecta creata; & etiam mediatè, quia nascitur ab igne A, nascente quoque à Deo. Nempe quia hi duo termini *mediatè, immediatè* sumpti secundum solum positivum non opponuntur mutuo. Ita eadem cognitio potest esse evidens per se immediatè, quatenus probatione non indigeat; & simul mediatè, ac per aliud, quatenus ei adjungi potest probatio, qua non indiget. Et hac explicatione habes disparitatem ad res alias, in quibus illi duo termini opponuntur invicem v. g. esse à se; esse ab alio; seu per alium.

107 Evidens, sive notum per aliud, hoc est, per viam argumentationis potest tale esse modis illis ferè tercentis, quos notavi in Dialect. per totā disp. 2. nec non disp. 1. à num. 156. Evidens, sive notum per se, ultra divisiones, quas habere potest ratione materiæ v. g. veritas per se nota (in qua acceptione accipitur communiter hæc phrasis) falsitas per se nota, probabilitas per se nota, temeritas per se nota &c. item ultra divisiones, quas habere potest ratione subjecti v. g. per se notum Angelo, per se notum animæ separatæ, per se notum homini; item ultra divisiones ratione principii v. g. per se notum attento solo lumine naturali, per se notum attento speciali lumine supernaturali. Demum ultra divisionem ex parte sui. quoniam aliqua sunt *per se præcisè nota* eo quod sint per se nota, & non suppetat ratio alia suasiva illorum, ut solent esse prima principia scientiarum, maximè, quæ deducunt ad impossibile; alia verò sunt nota per se, & simul per aliud, quia nil prohibet dari rationem aliam suasivam illius, quod per se patet. Ultra hæc inquam, per se notum, atque immediatè ex solis terminis evi-

evidens, poteſt eſſe duplex. Unum ratione cognitionis intuitivæ, cujus eſſentia ſtat in eo, *quòd cum ſit ita clara, ut non egeat alia ſuaſiva ratione, non naſcatur, ſeu non determinetur à ſpecie aliena ſuo objecto*: nempe vel quia à nulla naſcitur, ut ſunt omnes intuitiones divinæ, quas eſſe intuitivas reſpectu purè poſſibilium, hac ratione ſalvatur, quia ſcilicet cum ſint infinitè claræ, non habentur per ſpeciem alienam. Vel quia immediatè determinatur à ſuo ipſius objecto, ut cognitio qua Angelus ſe cognoſcit. Vel quia determinatur à ſpecie propria ſui objecti, ut cognitio qua unus Angelus cognoſcit alium. Sic Beatis eſt per ſe nota intuitivè exiſtentia Unitatis, ac Trinitatis divinæ: & nobis eſt per ſe notum hanc individuam cartam eſſe, aut non eſſe albam. Alterum ratione cognitionis abſtractivæ, cujus eſſentia ſtat in eo, *quod habeatur, ſeu determinetur à ſpecie aliena ſuo objecto*; & quo magis aliena, & impropria fuerit hæc ſpecies, eo cæteris pàribus magis abſtractiva, & obſcura eſt cognitio (quo autem contingat modo negotium hoc cognoſcendi abſtractivè, ac per ſpecies alienas jam expoſui ad finem diſp. 1.) Sic nobis ſunt per ſe immediatè, ac ex ſolis terminis nota prima principia aliquarum ſcientiarum v. g. quodlibet eſt, vel non eſt; quoniam ut *principia* evidentia ſunt: ut *prima* ſunt evidentia per ſe, quatenus non indigent priore aliqua ſuaſiva ratione, aliàs non eſſent prima principia; ſed eſſent concluſiones derivatæ ex alio principio: & demum ut *univerſalia* non ſunt à nobis intuitivè cognita, ideſt cognitione immediatè naſcente ab omnibus ſuis objectis, vel ab eorum ſpecie propria.

108 Unde cognitio abſtractiva evidens immediata rei non repugnat. Sed æquivocationem cave illius termini. *Immediata*. Aliud eſt quod cognitio abſtractiva ſit interdum cognitio immediata, immediatione excludente rationem ſui ſuaſivam. Et hoc ſolum dico. Nempe rem poſſe eſſe evidentem, ac notam per ſe immediatè immediatione excludente uſum, aut neceſſitatem prioris rationis ſuaſivæ. Et hoc quotidiano iſto exemplo primorum principiorum metaphyſicæ v. g. ſufficienter ſuaderi videtur. Aliud longè diverſum, quod notio, evidentia, ſive cognitio abſtractiva ſit immediata immediatione excludente ſpecies alienas, quarum adiutorio cognoſcatur illud obiectum. Id non dico, quia eſt contradictio in terminis. Hac de cauſa dixi ſupra; licet ſit impoſſibile omninò, quod Viatori ſit per ſe immediatè nota, atque evidens ex terminis Beatiſſima Trinitas immediatione excludente ſpecies alienas, quibus cognoſceretur; non eſt impoſſibile metaphyſicè, quod ei ſit myſterium illud per ſe immediatè, atque ex terminis notum, & evidens immediatione, ac perſeitate excludente neceſſitatem rationis ſuadentis illi viatori hoc myſterium; quoniam poteſt Deus illi infundere lumen ſupernaturale medium inter lumen Fidei, & lumen Gloriæ: quo elevatus cognoſcat citra intuitionem myſterium illud, adeo clarè, perſpicuè, ac evidenter, ut non egeat ulla ratione ſuaſiva illius, cujus intrinſeca tranſcendentalis veritas divinitus illi panditur, licet citra gradum illum, quem poſcit intuitio. Et declarari poteſt exemplo S.

Igna-

Ignatii, de quo legimus in suo officio. *Claris adeo illustrationibus à Deo recreatus* (cum adhuc esset viator) *ut postea dicere solitus sit. Si sacra literæ non extarent, se tamen pro fide mori paratum ex iis solum, quæ sibi Manresæ patefecerat Dominus.*

109 Hinc obiter habes duo. Unum. Non est de ratione generica cognitionis intuitivæ, quod sit de objecto, ut physicè existente, ac physicè præsente; quoniam licet hoc benè cadat in cognitiones intuitivas creatas (ad quas alludebat Augustinus, quando discernens visionem à comprehensione, existentiam, & præsentiam objecti requirebat pro cognitione intuitiva) sed non in divinas: siquidem Deus non minùs clarè intuetur, atque discernit purè possibilia, quam res aliquando existentes: & tamen non cognoscit purè possibilia, ut physicè existentia, & physicè præsentia, aliàs falleretur. Stat itaque essentia cognitionis intuitivæ in genere, in eo, quod cum sit adeo clara, & perspicua, ut probatione non egeat, à specie aliena non pendeat, ut non pendet ulla divina cognitio, eo quod Deus per solam suam infinitam perspicaciam sit determinatus ad sciendum omne scibile eo modo, quo scibile est. Cum verò nulla creatura quantumcumque perspicacissima, polleat hac perfectione, ideo nulla cognoscit intuitivè ullum purè possibile, quia ubi deest illa summa intrinseca perfectio, non restat alius modus cognoscendi intuitivè nisi per cognitionem immediatè determinatam à suo objecto, sicut hæc visio, qua intueor hanc cartam, ab ea determinatur: vel à specie propria sui objecti. At nullius creaturæ cognitio potest immediate determinari ab objecto pure possibili, aut a specie propria illius, ut videtur planum; ergo nullius creturæ cognitio potest esse intuitiva rei purè possibilis. Omnis ergo cognitio Angelica rei purè possibilis, licet entitativè naturalis, est abstractiva, idest habita, & determinata per speciem alienam; minus quidem alienam, quàm est illa per quam determinatur cognitio humana; sed alienam simpliciter. Alterum est. Differentiam inter cognitiones, intuitivam, & abstractivam, non stare in claritate, ac obscuritate, utcumque; solet namque cognitio intuitiva esse minus clara, & evidens, quam abstractiva, ut cognitio oriunda ex intuitione objecti valdè distantis, aut modica luce perfusi comparata cum hac, *quodlibet est, vel non est*. Sed stare in eo, quod cum cognitio intuitiva ea sit, ut non indigeat probatione, sed sola capacitate, attentioneque subjecti, nec non propositione objecti *Non habeatur per speciem alienam respectu illius*; cognitio verò abstractiva semper sic habeatur. In illud negativum illius, & hoc positivum alterius redigendum est discrimen utriusque cognitionis.

August. ep. 112.

§. II.

§. II.

110 Tandem *per se notum*, sive immediatè, atque ex terminis *evidens* aliud est tale ratione cognitionis *quidditativa*, aliud tale ratione cognitionis *comprehensiva*, ubi molesta occurrit differentia harum cognitionum. Cognitio quidditativa evidens est in genere illa, quæ exprimit illud, per quod respondemus interroganti *quid est hac res?* quoniam id, per quod respondemus solet esse quidditas rei. Cumque quidditatum rerum non detur ratio strictè à priori, nam quidditas ipsa est prior cœteris omnibus, quæ conveniunt eis rebus: hac de causa definitiones solent esse per se notæ, atque immediatè evidentes, & non probantur, sed prudenter supponuntur, quamvis egere soleant explicatione, ostensioneque suæ convenientiæ omni, & soli definito. Hæc cognitio quidditativa est duplex. Una secundum quid, & minus propria. Nempe illa, quæ exprimit in solo sensu Logicorum quidditatem rei videlicet genus infimum, & differentiam propriissimam. Et in hoc sensu omnis definitio rei satisfaciens solis regulis Logicæ, est cognitio quidditativa. Et in hoc etiam valde limitato sensu, quæcunque pro hoc statu fuerit definitio Dei juxta regulas Logicæ, erit cognitio quidditativa Dei, hoc est, erit cognitio, qua utcunque pro hoc statu novimus quidditaeem Dei, respondemusque interroganti *quid est Deus?* Altera est propriè, absolutèque quidditativa. Illa nimirum, qua non solùm agnoscitur evidenter immediatè, ex terminis absque præviâ ratione suasivâ quidditas rei in sensu eo Logicorum, videlicet geminum illud prædicatum cum præcisione à cœteris; sed qua similiter agnoscuntur pleraque, aut etiam cætera omnia adæquatè identificata realiter, ac virtualiter cum illa re intimè penetrando essentiam illorum. Undè cognitio quidditativa secundū quid est illa, quæ duntaxat exprimit illud quod Logici, imò & Metaphysici vocare solent quidditatem, geminum scilicet prædicatum dictum; quidditativa verò absolutè, & simpliciter est illa, quæ quasi expandit totum id, quod Physici vocant essentiam rei, nempe omnia illa, quæ realiter, & virtualiter cum ea identificantur eo quòd sint proprietates genericæ, aut specificæ, aut individuales illius.

111 In hoc sensu nulla creatura cognoscit Deum quidditativè quia nulla scit immediatè sine prævia aliqua ratione suasiva, aut motiva omnia, & singula, quæ realiter, ac virtualiter identificantur cum Deo, v. g. virtutem productivam possibilis A, & productivam possibilis B; & cognoscitivam possibilis A, & conceptricem decreti A, & decreti B &c. Imò neque Angeli ipsi agnoscunt scientiâ merè naturali quidditativè in hoc sensu hominem v. g. quia licet suâ naturali perspicaciâ immediatè sine prævia ratione suasiva noscant omnia attributa, quæ omninò iden-

tificantur cum homine, & non dicunt specialem relationem ad terminum supernaturalem, qualem dicunt potentiæ omnes obedientiales ad agendum, & suspiciendum terminos supernaturales; verumtamen attributa hæc, sive potentias obedientiales non agnoscunt in homine per scientiam merè naturalem; quamobrem cogoscunt quidditativè, ac etiam comprehensivè hominem, non absolutè, sed restrictè in ordine ad res merè naturales. Hinc in cognitione quidditativa hos quinque gradus distinguere oportet, seu potius has quinque species in genere cognitionis quidditativæ; 1. cognoscere immediatè ex terminis duplex illud prædicatum, quod Logici vocant quidditatem, & consequenter differentiam illam propriissimam, in qua juxta Metaphysicos stat quidditas rei; 2. præter illa duo cognoscere clarè, evidenter, immediatè in sensu toties dicto multa alia prædicata realiter identificata cum objecto; 3. cognoscere similiter totam prorsus essentiam physicam objecti: idest omnia prædicata, quæ cum illo identificantur; sed intra quamdam solam sphœram determinatam v.g. omnia prorsus prædicata, quæ non dicunt specialem ordinem ad rem supernaturalem; 4. cognoscere similiter omnia absolutè quemcumque dicant ordinem ad quamcumque rem sive naturalem, sive supernaturalem, sive intrinsecam, sive extrinsecam, sive congruam, sive repugnantem ei objecto; 5. cognoscere hæc omia non utcumque evidenter, immediatè ex terminis sine prævia ratione suasiva, vel motiva; sed insuper tanta claritate, ut non sit possibilis major: quæ claritas, ut jam dixi num. 100. non consistit in conglobatione multorum graduum, seu particularum cognitionis, quarum singulæ sint ejusdem attributi cognitio repetita; sed vel in aliquo eorum, quæ ibi notavi; vel in simplici cognitione qualis est divina, quæ per se solam habeat formaliter claritatem, quam inducere poterant multæ cognitiones, eo quasi modo, quo unus supremus Angelus cum sit substantia non composita ex materia & forma, potest physicè causare effectum, quem multi homines simul.

112 Ex his quinque speciebus prima, & secunda sunt cognitiones quidditativæ secundum quid. Tertia est simpliciter quidditativa, & illâ fruuntur Angeli etiam infimi respectu rerum materialium, & respectu animarum, & Angeli supremi respectu inferiorum, sed non hi respectu illorum; quia est species quædam, & non vulgaris, comprehendendi. Quarta jam assurgit ad comprehensionem objecti, quandoquidem æquat hujus cognoscibilitatem, & ex vi illius nil objecti latet cognoscentem. Et quanquam non constet concessam esse ulli puræ creaturæ de facto existenti respectu alius creaturæ, quoniam nec ipsa Cherubim, quæ jure vocantur plenitudo scientię cognoscunt quidditativè, aut comprehensivè quartâ illa specie cognitionis rem ullam naturalem (aliàs perspicaciâ suâ naturali deprehenderent evidenter in homine capacitatem ad unionem hypostaticam v. g. quod repugnat intellectui entitativè naturali, qualis est intellectus ipsorum Cherubinorum) verumtamen non videtur repugnare creatura, quæ cognoscat aliam quartâ illâ specie cognitionis: quoniam adhuc distaret infinitè a cognitione divina, non ratione

obje-

objecti illius determinati, sed ratione aliorum infinitorum, & ratione subordinationis ad voluntatem Dei, & ratione claritatis: siquidem hæc divina cognitio non solum est comprehensio unius, vel duorum, sed omnium penitus objectorum cognoscibilium; & non pendet ab alieno arbitrio, & est adeò clara, ut non sit possibilis alia magis, neque æquè clara. Quinta est quæ absolutè sine ulla restrictione est comprehensio, quia undequaque adæquat cognoscibilitatem objecti, nempe subjectivè atque objectivè. Et ea est cognitio characteristica Dei nulli omninò creaturæ communicabilis. Unde habes cognitionem quidditativam sic esse dividendam. Alia est purè quidditativa nempe illa prima, & secunda. Alia quidditativa, & simul comprehensiva, nempe à tertia usque ad ultimam.

113 Cognitio comprehensiva prout in præsentiarum, non est illa, de qua Paulus: *Ut possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quæ sit latitudo, & longitudo, & sublimitas, & profundum &c.*; quoniam non proponit Ephesiis finem impossibilem; comprehensio autem divinarum rerum prout in præsenti est creaturis impossibilis; loquitur itaque hic de vivace sola cognitione. Neque illa de qua alibi. *Sic currite, ut comprehendaits*. Et rursus. *Sequor autem si quomodo comprehendam &c.* Utrobique enim significatur assequutio, adeptioque nostri ultimi finis: & eâ fruuntur de facto Beati, unde omnes illi vocantur in hoc sensu *Comprehensores*. Est ergo in præsenti sermo de comprehensione illa, quam meminit Augustinus inquiens: Illud comprehendi, *quod videntis cognitione finitur*. Et alibi. *Totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nil illius lateat videntem, aut cujus fines circumspici possunt*. Igitur comprehensio in phrasi philosophica datur; *quando intellectus unica, vel multiplici cognitione noscit clarè, distinctè, ac non sub conceptu aliquo universali, omnia, quæ possunt tunc verè affirmari, ac verè negari de objecto,* quin eum lateat ullum ex alterutris. In hoc statu realitas circumspiciendi fines objecti in hoc stat, quod objectum videntis cognitione finiatur; & demum in hoc stat, quod cognitio æquet cognoscibilitatem objecti: nempe quod clarè, distinctè sine involucris sciat intellectus omnia omninò, quæ conveniunt, & omnia, quæ non conveniunt objecto illi.

Ephes. 3.

Corint. 9.

Philip. 3.

August. quæst. 14. & 83.

Idem epist. 112.

114 Comprehensio tripliciter potest considerari, juxta nuper dicta de cognitione quidditativa; 1. ex parte sui: cognitio scilicet, quæ tanta claritate exprimit objectum, ut non sit possibilis alia magis clara; 2. ex parte objecti: nimirum illa, quæ exprimit cuncta penitus intrinseca, & extrinseca sine ulla exceptione, & in quocunque ordine, seu sphœra, quæ de objecto illo possunt affirmari verè, veritate necessaria, & verè quoque veritate contingente: & cuncta penitus sine ulla exceptione, & in quacunque sphœra, quæ de objecto illo possunt verè negari utravis illa veritate; 3. ex parte sui, & ex parte objecti. Nempe quæ habuerit duo dicta attributa. Hac comprehensione, quæ talis sit in triplici hoc sensu, solus Deus gaudere potest. Et hæc comprehensio est insuper *supercomprehensio*, quando habetur ab intellectu, qui perfectio-

ne, superat perfectionem objecti cogniti. Cumque intellectus divinus perfectione superet perfectionem omnium Creaturarum, secus Dei ipsius: idcirco intellectus divinus supercomprehendit creaturas, sed non Deum. Unde certò infertur, nullam creaturam posse in hoc sensu comprehendere, & multò minus supercomprehendere ullam aliam creaturam, & multò minus Deum. Imò infertur, quòd licet creatura cognosceret omnia possibilia in Omnipotentia, quatenus cognosceret omnia, quæ potest Deus prysicè facere, non eo ipso comprehenderet Omnipotentiam comprehensione hac absoluta; sed ad summum comprehenderet comprehensione restricta ad terminos extrinsecos Omnipotentiæ. Comprehensio autem magis limitata, & quasi secundum quid, est quadruplex. Nempe illa, quæ licèt exprimat clarè, distinctèque omnia, quæ de objecto possunt *essentialiter* affirmari, aut negari; non tamen omnia, quæ hìc, & nunc possunt de illo *contingenter* affirmari, aut negari, eò quòd exprimat omnia essentialia, & repugnantia; sed non omnia, quibus hic, & nunc contingenter gaudet, aut caret objectum. Et ex hoc etiam capite non esset comprehensio Omnipotentiæ dicta cognitio omnium possibilium: quoniam sciens omnia, quæ Deus potest facere ignorare poterat, quæ hic, & nunc faciebat, aut non faciebat. Item 2. illa, quæ exprimit omnia, quibus hìc, & nunc contingenter gaudet, aut caret; sed non omnia essentialia, aut repugnantia illi objecto. Item 3. illa, quæ utraque exprimit clarè, distinctèq; sed non ita, ut non sit possibilis major claritas: jam enim dixi claritatem cognitionis non consistere in novis, & novis partiunculis cognitionum exprimentium idem objectum, siquidem ex cognitionibus indivisibilibus exprimentibus idem numero objectum realiter, & virtualiter indivisibile, una potest esse clarior, quàm altera; sed in vivacitate, energiaque cognitionis, quæ vivacitas potest esse inæqualis, tametsi idem sit numerus attributorum, quæ exprimuntur in objecto, ut constat ex cognitione divina, & humana reciprocè comparatis, Ex hoc etiam capite poterat non esse simpliciter comprehensio Omnipotentiæ cognitio clara, & distincta omnium omninò, quæ Deus facit nunc; quia potest esse cum ignorantia eorum, quæ facere potest; imò neque cognitio omnium, quæ potest facere; (esto possibilem esse creaturæ) quia illa cognitio non esset adeò clara, ut non esset possibilis alia magis clara, nam divina cognitio magis clara esset: unde licet æquare Omnipotentię cognoscibilitatem in genere objectivo; ast non in genere subjectivo, quia non esset in se ipsa clara simpliciter infinitè, cum tamen Omnipotentia in se ipsa sit infinita simpliciter. Denique 4. illa, quæ exprimit omnia intrinseca, & extrinseca, quæ de obiecto possunt verè affirmari, ac negari; sed intra sphœram aliquam particularem; & talis est comprehensio, qua Angeli superiores comprehendunt inferiores, & hi comprehendunt agentia hæc, quæ præ manibus habemus: quia ambæ comprehensiones sunt quoad terminos entitativè naturales; & quidem non quoad omnes, quoniam nempe Angeli superiores perspicaciâ suâ comprehendunt secreta cordis inferiorum Angelorum, neque hi no-

nostra. Quoniam Deo dixit Salomon: *Tu enim solus nosti corda filiorum hominum.* 2. Paralip. 6.

§. III.

116 HInc *infertur* 1. ut jam notavi, nullam puram creaturam, sive suâ naturali perspicaciâ, sive divinitus elevatam, posse comprehendere Deum tertiâ comprehensione illâ absolutè, & simpliciter tali, quæ habeat attributa initio num. 114. exposita; quia nulla elevatione fieri potest, ut cognitio creata adæquet cognoscibilitatem Dei, hoc est, fit in se simpliciter infinita, sicut est Deus simpliciter infinitus: aut sit adeò clara, ut non sit possibilis alia magis clara. Et in hoc sensu neque ullam aliam creaturam comprehendere potest creatura ulla sive sibi soli relicta, sive divinitus elevata; quoniam licet inter unam creaturam, & aliam non detur distantia simpliciter infinita, sicut datur inter Deum, & creaturam, & consequenter licèt non subsistat ea ratio nequeundi æquare cognoscibilitatem alius creaturæ in genere objectivo; subsistit altera, nimirum nequeundi æquare cognoscibilitatem in genere subjectivo: siquidem quævis creatura est capax, ut cognoscatur aliqua cognitione (qualis est divina) ultra quam non sit possibilis alia magis clara, & comprehensiva; cum tamen nulla creatura adhuc elevata possit hujusmodi cognitionem elicere respectu alius creaturæ. *Infertur* 2. quod adhuc præscindendo ab impotentia eliciendi hujusmodi cognitionem nulla pura creatura quomodocumque elevata potest comprehendere Deum ex parte objecti, quatenus clarè, ac distinctè noscat omnia, tum contingentia, tum necessaria, omnia inquam in quocumque ordine nullo excepto, quæ possunt verè affirmari, ac verè negari de Deo; quia nulla creatura habet capacitatem adhuc obedientialem ad cognoscendum simul clarè, ac distinctè sine ulla confusione veritates simpliciter infinitas: quoniam ista simultas cognoscendi clarè, ac distinctè simpliciter infinita videtur flagitare perspicaciam simpliciter infinitam: & hæc repugnat creaturæ tum sibi relictæ, tum divinitus elevatæ, siquidem elevatio præsupponit capacitatem radicalem: unde quia hæc carta non habet capacitatem radicalem ad concionandum, ideò nec divinitus elevata potest concionari ad populum. At res, quæ in singulari, ac in individuo verè possunt affirmari, & verè possunt negari de Deo, sunt simpliciter infinitæ, ut cōstat; ergo nulla creatura habet capacitatem adhuc obedientialem ad cognoscendum simul clare, atque distinctè omnia prorsus, & in quocumque ordine, quæ de Deo possunt verè affirmari, & quæ possunt verè negari. Atqui idem propter eamdem rationem contingit cuilibet creaturæ intellectivæ respectu cujuslibet alius, quia de qualibet alia possunt verè affirmari in individuo, & verè negari infinitæ

nitæ res; ergo nulla creatura potest simpliciter absolutè comprehendere adhuc elevata aliam ex parte hujus, quatenus clarè, ac distinctè cognoscat simul omnia prorsus, tam necessaria, quam contingentia, & in quocumque ordine, quæ de illa alia possunt verè enunciari; atqui nec successivè, seu in diversis instantibus potest ulla creatura cognoscere illa omnia, quia infinitum non potest successivè pertransiri: ergo

117 *Infertur* 3. nullam puram creaturam posse aut simul, aut successivè cognoscere clarè, evidenter, ac distinctè omnia possibilia in Omnipotentia; hoc est: nullam posse ita cognoscere Omnipotentiam, ut ex vi hujus cognitionis discernat clarè, evidenter cuncta in individuo, quæ Deus potest facere. Et hoc, non tam quia sequeretur creaturam illam comprehendere Omnipotentiam, quippe hanc sequelam bifariam rescidi nuper; sed quia nulla creatura possibilis habet capacitatem adhuc obedientialem ad cognoscendum simul, aut successivè res simpliciter infinitas, clarè, ac distinctè, ac in singulari: quoniam cognoscere *simul* hæc omnia sine ulla confusione poscit perspicaciam simpliciter infinitam, siquidem virtus cognoscitiva creata cognitione quasi atteritur, & tandem exhauritur si finita est, quia finita non esset, si non haberet terminum, quem non posset transilire in via cognoscendi; cognoscere verò *successivè* res simpliciter infinitas repugnat conceptui infinitudinis. Et confirmatur exemplo physicæ causalitatis, quia nulla creatura habet capacitatem adhuc obedientialem ad physicè producendum simul, aut successivè effectus simpliciter infinitos, siquidem producendo, & producendo, & producendo effectus atteritur, & consumitur virtus creata physicè productiva. At cognoscendo, & cognoscendo, & cognoscendo atteritur etiam virtus creata cognoscitiva radicalis, seu obedientialis: atteritur inquam, non sicut vestis, sed sicut res, quæ non potest plus, eo quia finita est, & pervenit ad suum finem: quæ autem Deus potest facere sunt simpliciter infinita; ergo nulla creatura possibilis habet capacitatem adhuc obedientialem ad cognoscendum eo modo omnia penitus, quæ Deus facere potest. Quæ autem de facto fecit, ac facit, cum sint finita simpliciter, possunt simul, aut saltem successivè cognosci clarè, ac distinctè à creatura specialissimè elevata. *Infertur* 4. sensus distinctionis; qua utuntur passim Theologi hac super re. Concors, & vera est omnium vox, nullam puram creaturam posse comprehendere Deum. Concors item Angelos saltem superiores comprehendere inferiores, & utrosque comprehendere vulgares has nostrates causas naturales. Juxta Philosophiam autem datam videtur, quod tam non possent comprehendere Angeli superiores Angelos inferiores, aut causas dictas naturales, quàm non possunt comprehendere Deum.

118 Id nego. Tum quia cum innata virtus Angeli, inferioris sit simpliciter finita, & effectus; quos innatâ suâ virtute potest facere, sint finiti, potest Cherubinus v. g. clarè, ac distinctè cognoscere aut simul, aut successivè omnia prorsus effecta naturalia, quæ Angelus inferior innatâ suâ virtute naturali facere potest; attamen effecta, quæ propriâ

suâ

suâ virtute potest Deus facere etiam naturalia, sunt simpliciter infinita; ergo neque simul, neque successivè potest ulla creatura, sive non elevata, sive elevata cognoscere evidenter, ac distinctè omnia penitus effecta naturalia, quæ Deus propriâ suâ virtute potest facere; ergo est disparitas. Tum quia cum Angelus inferior sit simpliciter finitus, imò sit minor, quàm Cherubinus, cognitio ab hoc elicita potest assequi, imò, & superare cognoscibilitatem illius. Deus autem est in se ipso simpliciter infinitus; ergo nulla cognitio elicita per puram creaturam potest assequi Dei cognoscibilitatem, quandoquidem omnis illa cognitio est in se ipsa simpliciter finita; quamobrem si loquamur de tertia illa comprehensione absolutè, & simpliciter tali, qua exorsus sum num.114. tam impotens est quævis pura creatura comprehendere aliam, quàm comprehendere Deum. Sin loquamur de quatuor illis speciebus comprehensionis limitatæ, ac secundum quid, quas ibidem subjunxi, una creatura potest clarè, ac distinctè cognoscere simul, aut successivè omnia, quæ alteri positivè conveniunt in ordine naturali; secus quæ conveniunt Deo: & consequenter potest illam comprehendere in ordine naturali, secus Deum. Item potest habere cognitionem illius, adæquatam illius entitativæ cognoscibilitati; secus adæquatam entitativæ cognoscibilitati Dei: & in hoc etiam sensu comprehendere illam, secus Deum.

119 *Infertur* 5. Id, quod iam supra insinuavi nempe sensus, quo sunt nobis infallibilia, evidentia, aut etiam per se nota illa, quæ talia censentur; seu potius cognitiones, quæ tales censentur, tametsi hæ omnes pendeant à sensibus, quos testes fallaces esse, toties deprehendimus. & quo etiam sensu nequimus prudenter dubitare, timere, suspicarive contra veritatem earum cognitionum non obstante illa dependentia à sensibus. *Nam quomodo credent ei, quem non audierunt*; & *AdRoman.* rursus; *ergo fides ex auditu*; ergo si propter dependentiam nostrarum *10.* omnium cognitionum à sensibus fallacibus, desinunt esse infallibiles metaphysicè, sequetur judicia fidei non esse metaphysicè certa, & infallibilia, sed metaphysicè, imò & physicè fallibilia: quandoquidem sensus physicè sunt fallibiles. Rursus. Illud, quod tota passim Philosophia vocat *scientiam*, aut conclusionem scientificam; illud, quod vocat *principia æterna, necessaria, & infallibilia*; id, quod vocat *demonstrationem*. Hæc inquam essent phantasma quoddam his terminis velatum, & apud homines nulla prorsus esset scientia, demonstratio, nullumque esset principium metaphysicè infallibile. atque de his omnibus possemus semper dubitare, aut formidare, aut suspicari, ne non essent falsa, v.g. ne non in aliquo angulo Americæ sit aliquid, quod *simul sit, & non sit*. ne non in aliqua regione Africæ sit aliquid, quod neque sit, neque non sit &c. Omnes quippe has cognitiones habemus dependenter à sensu fallace ex se. Ergo dependentia ab eo non opponitur cum metaphysica evidentia, & certitudine.

120 Et ratio est. Aliud est has conditiones pendere à sensibus, *quoad suam entitatem*, & physicam existentiam sicut pendent etiam à spe-

cie-

cibus, & à Grammatica, seu ab intelligentia significationis, quam habent voces, quas audimus: & sicut pendent ab intellectu hujusque non distractione, & ab actione, qua fiunt; & à decreto divino applicativo Omnipotentiæ, nec non determinativo quoad individuum. Et hoc est verum, probatque nullum nostrum judicium esse per se notum, & evidens perseitate excludente hoc, & illud, & illa multa, quæ simpliciter sunt necessaria, ut existat in rebus quodlibet nostrum judicium, item probat omne nostrum judicium esse entitativè contingens quoad existentiam. Aliud autem longè diversum, eas cognitiones, sive judicia pendere à sensibus *quoad suam veritatem*, aut quoad suam intimam connexionem cum sua veritate, aut semper quoad suam perspicuitatem. Et hoc est falsum. Nam supposito, quod semel habitum sit, physicèq; existat dependenter ab auditu hoc judicium fidei divinæ *Verbum caro factum est*; ipsum per se ob intimam connexionem cum suo objecto formali est connexum metaphysicè cum sua veritate, & non propter externam auditus sensationem. Et supposito, quod semel existat, dependenter utique à sensibus, hoc judicium *quodlibet est, vel non est*, ipsum per se, & non per testimonium sensus est evidens, abigitque omnem scrupulum, suspicionem, ac formidinem contra suam veritatem; quamobrem dicta dependentia facit, quod nostra omnia judicia sint contingentia quoad existentiam; sed non quoad veritatem, infallibilitatem, certitudinem, evidentiamque. Facit item quod non sint per se nota perseitate excludente sua prærequisita ad existendum; sed non tollit, quod sint per se nota perseitate excludente indigentiam rationis alius suasivæ. En explicatas primarias illas judiciorum qualitates, quas memini supra num. 75. Inspiciamus jam reflexione alia apprehensiones, atque judicia.

CAPUT NONUM.

Quæstiunculæ super Apprehensione, ac Judicio.

121 Ogas 1. Utrum Deus, & Angeli habeant simpliciter apprehensiones? Respondeo negativè de Deo; affirmativè autem de Angelis. Ratio primi est. Quamvis cognitio imperfecta exulat à Deo. Sed omnis cognitio purè apprehensiva est cognitio imperfecta: quoniam minus repræsentat de objecto quàm repræsentabile est, nam neque affirmat, neque negat existentiam, aut possibilitatem objecti cum in omni signo, in quo obiectum cognoscibile fuerit, possit affirmari, aut negari status ipsius; ergo. Sed de hoc latiùs Theologi in tractatu de Scientia Dei. Ratio secundi est. Angeli possunt cognoscere purè apprehensivè illa, quæ non judicaverint evidenter. Sed multa objecta, scilicet superna-

tu-

turalia, non judicant evidenter, absque divina revelatione; ergo multa objecta possunt cognoscere purè apprehensivè. Idem dico de modo, quo cognoscunt secreta cordis humani: nimirum purè apprehensivè: certa quippe cognitio soli Deo est reservata juxta Salomonem palam dicentem Deo. *Tu nosti solus cor omnium filiorum hominum.* Rogas 2. Utrum ad omne judicium debeat præcedere apprehensio objecti judicandi? Dico 1. Quando judicium, seu assensus objecti non est ex terminis evidens, præcedere debet apprehensio objecti judicandi. Probatur; quoties pro priori ad judicium datur imperium voluntatis injungens intellectui tale judicium, pro priori ad judicium debet dari apprehensio objecti judicandi: imprudenter enim, ac cæco modo imperaret voluntas assensum, quin aliquomodo præcognosceret objectum, cui assensurus est intellectus. Sed quoties assensus non est ex terminis evidens, pro priori ad talem assensum debet dari imperium voluntatis: nam quoties hoc evenit intellectus à nullo alio potest determinari, ut objecto assèntiatur nisi ab imperio voluntatis; ergo

3. Reg. cap. 8. & ubi sup.

121 Dico 2. Etiam quando judicium, seu assensus est ex terminis evidens præcedere debet *per se loquendo* apprehensio objecti judicandi. Non enim dicitur ex terminis evidens, quod præviam excludat apprehensionem; sed quod ratione, seu discursu prævio suasivo non egeat, ut non eget hic assensus. *Quodlibet est, vel non est.* Probatur conclusio. Quoties intellectus prudenter fert sententiam de objecto, debet ipsum præcognoscere aliquo modo (tum quia obiiceretur quatenus est ex se periculo sententiam imprudentem proferendi. Tum quia Judex ni pro priori ad sententiam, cui reum subiicit, licèt evidenter noxium, delicta aliquando præcognoscat, stultè se geret. Tum quia ideò voluntas divina pro priori ad electionem mediorum debet evidenter judicare efficaciam mediorum; quia aliàs periculo non assequendi finem obnoxia erit) sed etiam quando judicium est evidens ex terminis, intellectus fert sententiam prudenter de objecto. Ergo etiam in hoc casu præcedere debet apprehensio objecti judicandi: adde, quod cum intellectus sit velox ad apprehendendum, tardusque ad judicandum eo, quod apprehensio vicinior sit, quàm judicium actui phantasiæ, minorique pretio stet intellectui apprehensio simplex, quàm judicium, evenit, quod per se loquendo semper apprehensio præveniat judicium.

122 Dices cum recentioribus. Ut intellectus assentiatur objecto *evidenter proposito* non requiritur apprehensio ejusdem objecti. Implicat in terminis: quippe in hoc, quod est *Objectum evidenter propositum* clauditur apprehensio objecti: nam clauditur propositio objecti, quæ ad minimum debet esse apprehensio. Dices 2. intellectum non regi imperio voluntatis, quando objectum ex terminis apparet evidens. Sit ita; at non argui ex necessitate hujus imperii, sed ex prudentia, & realitate sententiæ, quam edit intellectus etiam dum habet assensum ex terminis evidentem. Dices 3. etiam Deus prudenter judicat objecta, quæ judicat, & tamen non præhabet apprehensionem illorum objectorum. Ita sanè. Sed ideò est quia prudentia sententiarum, quas fert intelle-

ctus divinus, non constituitur per quidquam indecorum Deo; qualis est simplex apprehensio, si hanc censueris Deo indignam. Creaturis autem non est impossibilis simplex apprehensio. Unde prudentia sententiæ, quam per suos actus pronunciat intellectus humanus, atque Angelicus, per causæ præcognitionem constituitur. Quapropter sicut non licet inferre, intellectum creatum non egere specie objecti ad cognoscendum, ex eo, quod Deus tali specie non egeat, ita in præsentiarum ex eo, quod Deus ad prudenter judicandum non egeat apprehensione prævia, non sequitur idem de craturis.

123 Et disparitas à priori est. Mens divina ob suam infinitam perspicaciam est ab intrinseco determinata, ut cognoscat objectum, quamprimum cognoscibile fuerit, & eo modo, quo cognoscibile fuerit. Sed in quovis signo, in quo objectum cognoscibile fuerit, est cognoscibile aliquid affirmando, aut negando de ipso; ergo est ab intrinseco determinata ad non cognoscendum, nisi per affirmationem, aut negationem; ergo locus non manet simplici apprehensioni; ergo datur ratio ne prudentia divinorum judiciorum, per præviam apprehensionem constituatur. Hæc autem ratio non urget pro prudentia judiciorum creatorum. Hinc constat apprehensionem, atque judicium habere idem objectum: nam juxta discursum proximè factum intellectus debet aliquo modo præcognoscere illud idem obiectum, quod judicaturus est. Et quamquam ad assensum præcedat quoque apprehensio identitatis extremorum, non inde sequitur judicium præcedere ad judicium, quod sit assensus. Sed de hoc postea.

124 Rogas 3. circa judicium. An sit actus simplex, an compositus ex apprehensionibus? Judicium aliquando est evidens, aut probabile per se ex terminis, sive *ex sola terminorum apprehensione*, quod tunc contingit quando hac solâ datâ apprehensione intellectus prorumpit in judicium modò evidens, modò probabile: aliquando non est id generis, quod tunc contingit quando adhuc posita specie, vel apprehensione objecti, dubius hæret intellectus, indigensque nova ratione ad alterum assensum producendum. Dico ergo, judicium potest esse tum qualitas simplex, quia in hoc nulla est implicatio, neque specialis difficultas: nec non potest esse qualitas composita ex tribus apprehensionibus; sicut judicium verbale de facto est compositum ex verbis, quorum nullum est vox affirmativa. Arguo sic, complexum ex his tribus apprehensionibus. *Petrus est homo* simul existentibus, ut potest fieri, & non existentibus successivè dumtaxat est iudicium de identitate Petri cum homine, quando datur carentia judicii de non identitate. Sed hoc complexum est qualitas composita; ergo judicium esse potest qualitas composita. Probatur major; quidquid fuerit cognitio, & non fuerit cognitio purè apprehensiva est cognitio judicativa. Sed complexum ex tribus dictis apprehensionibus in primis est cognitio, ut patet: deinde non est cognitio purè apprehensiva, quamvis partes singulæ sint purè apprehensivæ, siquidem fert sententiam de obiecto: cum videatur certum hoc complexum intentionale *Petrus est homo* conjunctum cum

ca-

carentia judicii de opposito affirmare de Petro, esse hominem. Ergo dices complexum ex his tribus apprehensionibus *Astra sunt paria*; non esse judicium; ergo nullum aliud complexum ex apprehensionibus est judicium. Probatur antecedens: quia aliàs cum prædictum complexum præcedat judicio, sequeretur judicium præcedere sibi ipsi; 2. quia modò habeo prædictum complexum, & tamen non judico astra esse paria; sed potius dubito sint ne paria, aut imparia, & aliàs quando audio, vel lego hanc erroneam propositionem. *Deus est mendax*, aut aliam similem, judicarem Deum esse mendacem: siquidem tunc habeo apprehensionem Dei, mendacitatis, nec non identitatis inter utrumque 3. modus tendendi judicii proprius est longè perfectior modo tendendi apprehensionum; ergo si prædictæ apprehensiones, eo quòd per accidens conjungerentur in intellectu, inducerent modum tendendi judicativum, inducerent modum tendendi longè perfectiorem suo proprio, & consequenter eo, quod per accidens conjungerentur, mutarentur, intrinsecè: sic arguunt docti recentiores.

125 Distinguo antecedens. Non est judicium *formale*, seu non est judicium *strictè tale*, seu non est judicium, quod sit *assensus* (quæ omnia idem significant) concedo antecedens: non est judicium materiale, seu laxè tale nego antecedens, & distinguo similiter consequens. Et est judicium materiale, seu laxè tale, & est judicium formale, seu strictè tale. Illud unicè consistit in tendentia intentionali aliquid affirmante, aut negante, sed purè materialiter, citra omnem adhæsionem intellectus, quæ adhæsionis carentia provenire potest, vel ex eo, quod nulla pulset intellectum ratio suasiva objecti enunciati per eam tendentiam, ut in præsenti contingit: siquidem nulla obiicitur intellectui ratio suadens astra esse paria, vel ex eo, quod intellectus absolutè existimet partem contrariam esse veram; & consequenter exercitè, aut signatè existimet esse falsum illud alterum judicium, quod concipit per modum exempli judiciorum falsorum, vel ex alio fine. Judicium verò formale seu strictè tale idem est, quod assensus, additque (ultra prædictam tendentiam intentionalem ferentem sententiam de objecto) carentiam dubii, suspicionis, ac formidinis de objecto, si fuerit assensus evidens, vel saltem certus: aut carentiam æqualis judicii de contradictorio, si assensus fuerit merè probabilis, & qualis frequenter esse solet. Imperceptibile namque videtur intellectum assentire, seu adhærere strictè loquendo objecto alicui, dum æquè accedit, seu adhæret intentionaliter contradictorio illius objecti; tunc enim æquè accedet, & recedet ab illo objecto, qui autem æquè accedit, & recedit intentionaliter ab objecto non accedit presse loquendo: ergo *assentire objecto* deficiet quoties deficiat carentia dissensus; ergo quoties hæc deficiat, deficit aliquod intimum constitutivum hujus, quod est *assentire*. Sed non apparet aliud, quàm ipsa carentia dissensus; ergo carentia dissensus est intimum constitutivum assensus strictè talis: & è converso: sicut carentia peccati gravis est constitutivum hujus, quod est *esse absolutè sanctum*. Et carentia frigoris magni est constitutivum hujus, quod est *esse absolutè calidum*.

 126 Di-

126 Dico ergo. Complexum ex tribus eis apprehensionibus, *Astra, sunt, paria*; & similter de quibusvis aliis apprehensionibus his similibus, esse per se præcisè judicium purè materiale, seu laxè tale, seu esse judicium secundum positivum ob rationem nostræ conclusionis; non tamen esse per se præcisè judicium formale, seu judicium, quod sit assensus, seu judicium strictè tale, quippe hæc denominatio addit illi complexo carentiam, quam nuper memini; sicut denominatio *Sancti*, filiique adoptivi Dei ultra gratiam sanctificantem addit carentiam omnis mortalis. Hinc prima solvitur probatio contraria. Prædicatum complexum non præcedit judicio purè materiali, & laxè tali, sed judicio formali, & strictè tali, & quod sit *assensus*, cumque prædictum complexum non sit per se præcisè judicium formale, seu judicium, quod sit assensus, siquidem in sensu composito illius possumus habere judicium reflexum de eo, quod illud complexum facit judicium falsum, ut contingit quando apponimus exemplum judiciorum falsorum, ideò non probatur judicium, quod sit assensus anteire seipsum. Hinc quoque solvitur secunda probatio. Fateor me habere modò complexum ex tribus dictis apprehensionibus, nec non ex his tribus *Deus est mendax* quando audio, vel lego hanc erroneam propositionem. *Deus est mendax*; ex hoc autem tantummodo sequitur me judicare purè materialiter, laxèque loquendo, & citra omnem assensum, adhæsionemque *Astra esse paria*. *Deum mendacem esse*, non tamen concluditur me judicare judicio formali, seu judicio, quod sit assensus *Astra esse paria*: quandoquidem non censeo præfata complexa esse per se præcisè judicia formalia, seu judicia, quæ sint assensus. Sic qui sanctitatem haberet simul cum lethali non esset absolutè, ac simpliciter Sanctus; sed tantum esset Sanctus materialiter, ac secundum positivum, quod importat esse *Sanctum*.

127 Tertia ratio contraria facillimè regeritur in adversarios. Totum substantiale est entitativè in se ipso multò perfectius suis partibus distributivè sumptis; ergo si hæ propterea, quod per accidens copulentur, sunt totum substantiale (ut re ipsa evenit quandoquidem putant ipsi Adversarii, partes copulativè sumptas esse ipsum totum substantiale) propterea quod accidentaliter conjungantur mutabuntur intrinsecè; quod est falsum; quamobrem sicut aliud sunt partes compositi v.g. homo distributivè acceptæ, aliud copulativè sumptæ: illo modo acceptæ numquam sunt *animal rationale*, sive actu constituant, sive secus compositum: hoc autem modo sumptæ, semper sunt animal rationale, subindeque nullam patiuntur mutationem intrinsecam. Ita illæ tres apprehensiones memoratæ, si distributivè sumantur semper retinent suum intrinsecum modum tendendi purè apprehensivum, & modum tendendi judicativum non induunt, componant, vel non componant judicium; sin verò copulativè accipiantur, semper habent modum tendendi judicativum, & sic sumptæ nunquam habuerunt modum tendendi purè apprehensivum. Nulla ergo intrinseca mutatio: quoniam modus tendendi judicativus adscribitur eis apprehensionibus copulativè sumptis: modus autem tendendi purè apprehensivus tribuitur illis distributivè, ac

seor-

seorsim acceptis; illæ verò copulativè sumptæ non sunt illæ distributivè acceptæ; sed ab illis sic acceptis distinguuntur realiter inadæquatè juxta doctrinam generalem alibi datam; juxta quam *singula* non sunt *omnia*.

128 Dices 2. cum eisdem. Per replicationam tendentiæ intentionalis imperfectioris non potest intellectus pervenire ad tendentiam perfectiorem. Sed apprehensio est tendentia intentionalis imperfectior: judicium verò est tendentia intentionalis perfectior; ergo per replicationem apprehensionum non poterit intellectus pervenire ad judicium. Probatur major; quia amor inefficax habet modum tendendi imperfectiorem illo, quem habet amor efficax, ideò quantumcumque multiplicentur amores inefficaces non constituunt ullum amorem efficacem. Item quia peccata venialia sunt ex genere suo minora, quàm mortalia, quantumcumque multiplicentur peccata venialia non constituunt unum mortale; ergo &c. probatur 2. eadem major. Etiamsi apprehensiones multiplicentur non continent unum discursum, ni producatur alius specialis actus, qui ex præmissis moveatur; ergo quantumcumque multiplicentur apprehensiones nequibunt constituere unum judicium, ni specialis alius actus producatur simplex, atque indivisibilis, qui sit sententia intentionalis de objecto, 3. tametsi physicè uniantur hæc duo judicia, *Petrus est homo, Paulus non est equus* non habent modum tendendi perfectiorem; ergo tametsi physicè uniantur hæ apprehensiones *astra sunt paria*, non habebunt modum tendendi perfectiorem, ergo non habebunt modum tendendi judicativum; 4. Judicium disjunctivum, conditionale, & cœtera Hypothetica non consistunt in sola coëxistentia judiciorum cathegoricorum, sed in alio speciali actu simplici habente modum tendendi disjunctivum &c. Ergo judicium cathegoricum non consistit in sola coëxistentia apprehensionum.

129 Retorquetur similiter argumentum. Si per replicationem tendentiæ intentionalis imperfectioris non assurget intellectus in tendentiam perfectiorem; ergo neque per physicam replicationem partium, quæ imperfectiores sunt toto, constituitur ipsum totum substantiale, quod perfectius est, neque per physicam replicationem unitatum constituetur numerus millenarius v. g. qui major est, ac perfectior in ratione numeri, quàm binarius. Igitur distinguo majorem. Non potest intellectus *semper* pervenire concedo: non potest *unquam* nego majorem, & concessa minori distinguo consequens: per replicationem apprehensionum impertinentium non potest intellectus &c. concedo consequentiam: apprehensionum, quarum una sit subjecti, & altera copulæ, & altera prædicati nego consequentiam. Quemadmodum non dicitis quamlibet multiplicationem partium efficere unum compositum substantiale; sed solùm multiplicationem partium, quarum una sit materia, altera forma, altera unio. Ita non dicimus nos, quamvis multiplicationem apprehensionum efficere judicium; sed illarum dumtaxat, quarum una sit apprehensio subjecti, altera copulæ, altera prædicati.

130 Ad primam probationem nego causalitatem utriusque exempli. Intentio qualitatum intentionalium, è quarum numero est amor, non sit

fit per additionem gradus ad gradum quod si putaveris hoc modo fieri, dicam multos amores inefficaces ejusdem objecti, & in eadem voluntate simul existentes constituere unum amorem efficacem; atque idcirco amores inefficaces multiplicati non constituunt unum amorem efficacem. Praterea in complexo ex multis peccatis venialibus non reperitur conceptus quidditativus criminis lethalis, nimirum esse cōtra conscientiam *graviter retrahentem*. Cœterum in complexo ex tribus dictis apprehensionibus detegimus quidditatem judicii, scilicet ferre sententiam de objecto. Ad 2. nego antecedens; quoniam discursus mentalis resolvitur in judicia tamquam in partes, & judicia in apprehensiones, quapropter apprehensiones debito modo muliplicatæ possunt constituere judicia complexa ex tribus apprehensionibus, quæ præmissas formales componunt, atque discursum ex his judiciis compositum, nec non ex illo, quod vocatur conclusio formalis. 3. probatio instatur in partibus componentibus totum substantiale. Dato itaque antecedenti nego consequentiam. Disparitas est. Illa duo judicia proportionem non habent, ut tendentiam perfectiorem intensivè constituant, dum physicè uniuntur; attamen apprehensiones subjecti, copulæ, & prædicati proportionatæ sunt ad hoc, ut constituant tendentiam, ferentem sententiam de objecto, perfectioremque proinde quavis ex illis seorsim.

131 Ad 4. distinguendum est inter judicia hypothetica; causale, & conditionale, copulativum, & rationale possunt consistere in coèxistentia judiciorum cathegoricorum, & apprehensione copulæ objectivæ v. g. hoc judicium causale; *quia ignis est applicatus comburit*, potest consistere in complexo ex apprehensione causalitatis objectivæ, quam exercet applicatio in combustionem, & ex his duobus judiciis. *Ignis est applicatus, ignis comburit*. Judicium autem disjunctivum non potest componi ex cathegoricis, & apprehensione disjunctionis, seu vaguitatis objectivæ: quippe cognoscibile non est ab intellectu objectum, quod in se ipso sit objectiva vaguitas, aut disjunctio. Stat ergo judicium disjunctivum in simplici qualitate habente hunc modum tendendi, seu sic explicabile. *Petrus existit, vel non existit*. Hæc autem eadem natura judicii disjunctivi est disparitas ad judicium cathegoricum: quia licèt apprehendibile non sit objectum ullum, quod in se formaliter sit vagum eo quòd objectum omnis prorsus cognitionis sit in se ipso res determinata; apprehendibilis nihilominus est identitas objectiva inter subjectum, & prædicatum; ergo licèt judicium disjunctivum componi nequeat ex apprehensione copulæ objectivæ; potest tamen judicium cathegoricum; quod si malueris dicito consentaneè ad doctrinam de ente rationis, & carentiis, quam suo loco dedimus, judicium disjunctivum componi quoque ex cathegoricis, & apprehensione sic explicabili *vel* cujus apprehensionis objectum non sit vaguitas aliqua, seu objectiva disjunctio, sed entitates ipsæ determinatæ. Recognosce ibi dicta. Denique omnia ista argumenta retorquentur in iudicio vocali, & scripto, quæ in sua qualicunque sphœra sunt propriè iudicia; & tamen componuntur ex vocibus, & scriptis, quæ in illa eadem sphœrà non

non sunt iudicia, sed correspondent simplicibus apprehensionibus. Quid hic dixeris, dicam illic.

132 Rogas 4. An omne judicium sit æquivalenter judicium sui ipsius? Respondeo. Omne judicium est judicium sui ipsius *exercitè*; non autem *signatè*. Ratio primi est. Omne judicium esse exercitè judicium sui ipsius stat in eo, quod in genere causæ formalis, hoc est, per sui unionem cum intellectu hunc reddat certiorem de existentia sui ipsius. Sed hoc ita contingit: siquidem nil certius intellectui, dum judicat, quàm se judicare. Ergo. Et licet hæc quasi reflexa certitudo fundari possit in alio judicio reflexo excitato per judicium directum, nihilominus cum hæc fieri quoque possit per ipsum judicium directum, opus non est multiplicare entitates. Nam etiam ut intellectus maneret certus de judicio illo reflexo, opus esset comminisci aliud judicium secundò reflexum, & pro hoc aliud, & sic abiremus in infinitum. Ratio secundi est; quod hoc judicium v. g. *Petrus existit*; non sit signatè judicium sui ipsius stat in eo, quod possit habere hanc tendentiam *Petrus existit* quin ulterius habeat hanc. *Et ego existo*. Sed hoc ita evenit. Ergo. Unde sicut unæ causæ morales causant ut cognitæ, quia non movent potentiam nisi detur cognitio exprimens illas; aliæ verò movent non ut cognitæ, sed immediatè, exercitè, ac per se, sine reflexa sui cognitione: ut movent cognitiones ipsæ, intentio finis, habitus acquisiti &c. Ita unæ res sunt certæ præcise ut cognitæ, quia nisi detur cognitio repræsentans illas, illæ non sunt nobis certæ actu formaliter. Aliæ sunt certæ non ut reflexè cognitæ, sed per se formaliter immediatè, ac exercitè. Et talis est existentia ipsius cognitionis.

133 Rogas 5. An judicium possit se ipsum judicare, seu habere se ipsum pro objecto? Respondeo: licèt implicet cognitio, quæ se solam repræsentet, tum quia hæc cognitio erit prorsus inexplicabilis: tum quia de conceptu cognitionis est esse *alicujus* cognitionem, sicut est de conceptu actionis esse productivam *alicujus*. & de conceptu unionis esse aliquorum unionem; attamen non repugnat judicium, quod se ipsum simul cum aliis judicet. Probatur in hoc universali. *Omnis cognitio est repræsentatio sui objecti*, quod cum habeat pro objecto, de quo judicat, omnem cognitionem, & ipsum judicium sit aliqua cognitio habet se ipsum pro objecto de quo judicat esse repræsentationem. Neque dicas omnem cognitionem necessariò oriundam esse à suo objecto; tum quia hoc solum valet, quando cognitio est intuitiva, & objectum non est intimè præsens intellectui; quando autem cognitio est abstractiva qualis est nuper dicta, non nascitur à suo objecto; sed à specie aliena valde à suo objecto; tum quia licèt cognitio oriatur ab aliquo suo objecto, non tamen necessum est, quod ab omni suo objecto nascatur. Sic licèt actio distinguatur ab aliquo suo termino, non tamen ab omni, siquidem ipsa est aliquo modo terminus sui ipsius, siquidem *ipsa* per se ipsam oritur ab agente. Similiter de unione.

CA-

CAPUT DECIMUM.

Quæstiunculæ cæteræ circa Judicia.

154  Ogas 6. In quonam differant judicia de præsenti, de præterito, & futuro? Respondeo hæc tria judicia differre eo quod judicium de præsenti significet suum objectum existere (vel non existere si judicium sit negativum) in instante seu duratione, quæ per accidens est *prima duratio* ipsius judicii, sine reflexione signata hujus supra illius instantiis, sive durationis primatum; aliàs judicium signatè reflecteret supra seipsum. Unde si tunc non existat illud objectum, judicium erit falsum. Judicium de præterito significat objectum existere ante primum instans, seu primam judicii durationem in sensu dicto. Judicium de futuro significat objectum existere post primam judicii durationem: quocirca regula ad dignoscendum inter tria hæc judicia, & primum instans, in quo incipiunt, seu prima ipsorum judiciorum duratio. Cumque in actibus scientiæ divinæ non detur prima duratio, quippe sunt æterni, ideò respectu actuum scientiæ divinæ nullum est objectum, aut præteritum, aut futurum strictè loquendo, nullusque actus scientiæ divinæ est de præterito, aut de futuro absolute in se ipso; etiamsi vocibus de præterito, aut de futuro quoad nos explicetur: nempe quia *Scriptura Sacra hominum in loquendo consuetudinem sequitur*, ut notat P. Gaspar Sanchez in Jeremiam, rationemque adducit. *Ne, quæ cognosci nequeunt, nisi magis accurato explicentur sermone, ignorata à vulgo minus habeant in eorum animis momenti*. Et alibi super Isaiam, & Esdram. *Scriptura Sacra sæpè non tam ad veritatem ipsam, quam ad hominum opinionem sermonem accomodat*. Et rationem producit. *Id Scriptura significat, quia de Deo cum hominibus, humano loquitur more*. Cumque mos hominum sit explicare per terminos de præterito objecta, quæ respectu nostri præterita sunt, nec non per terminos de futuro objecta, quæ respectu nostri futura sunt. Idcirco indulgens Deus huic hominum consuetudini per eosdem terminos explicare solet in scriptura actus suæ scientiæ.

P. Gaspar Sanchez in 2. Ierem., & in 1. ejusdem, & super Isai. 23. n. 11., & sup. cap. 1. lib. 2. Esdræ n. 7. & in 1. Is.

155 Hinc vel putas, omne judicium habere ex sola sua essentia significare tempus, quod semel significat, sicut subjectum, copulam, & prædicatum, quæ semel significat. Vel putas judicia hæc naturalia, quæ vulgo habemus, significare ad placitum hominum, indirectè utique: quatenus respondent propositionibus vocalibus, quæ ad placitum hominum significant: & judicia significant idem, quod hæ, ne lingua dicat unum, & intellectus aliud juxta ea, quæ insinuavi disp. 1. Dialecticæ cap. 2. Si primum judicium, quod semel est de præsenti, semper est de præsenti in se ipso, licet non semper quoad nos v. g. hoc. *Petrus le-*

fegit, heri conceptum, & hodie adhuc durans, est hodie de præsenti in se ipso: secus quoad nos, quia hac voce de *præsenti* prolata hodie, intelligimus diem hodiernum, non verò hesternum: & en radicem æquivocationum ebullientium quando hæc res disputatur reflexè, quia voce, quæ significat rem hodiernam explicamus aliam penitus similem, nempe *nunc de præsenti* substitutam pro judicio significante rem, quæ quoad nos non est jam *hodierna*, sed *hesterna*. Si secundum? judicium, quod aliquando est de præsenti, si duret aliquod tempus mutabitur in judicium de præterito: quia judicium, quod heri significabat rem, quæ heri præsens erat, hodie significat rem, quæ jam non est hodierna; sed hesterna. Sicut verba illa materialia *nunc*, *de præsenti* heri significabant diem hesternam, & hodie significant diem hodiernam. Cumq; Inter disputandum utamur eadem voce ad significandum propositionem vocalem, & propositionem mentalem, ecce jam occasionem, ut copiosa quantitas æquivocationum se se immisceat disputationi.

136 Rogas 7. An actus, seu judicium naturale circa objectum necessarium connectatur metaphysicè cum sui objecti possibilitate præscindendo à ratione generali suadente reciprocam possibilium connexionem? Respondetur: posito, quod nullus penitus actus naturalis nostri intellectus significet adhuc mediatè, ac indirectè ex placito hominum ob consonantiam cum verbis, quibus respondent actus intellectus, quæ verba significant ad placitum. Posita inquam hac communi Philosophia: omnis actus naturalis circa objectum necessarium v. g. *Petrus est possibilis* titulo repræsentationis sui objecti connectitur *in sensu reali*, & quasi mediatè cum possibilitate sui objecti, non verò *in sensu formali*, & quasi immediatè. Probatur prima pars. Præfatum actum titulo repræsentationis connecti in sensu reali, & quasi mediatè cum sui objecti possibilitate in eo stat, quod titulo repræsentationis sit connexus cum aliquo logicè, aut metaphysicè connexo cum possibilitate sui objecti. Sed hoc ita accidit quoniam titulo repræsentationis est metaphysicè connexus cum eo, quod suum objectum sit Petrus (ob istam suppositionem de eo, quod omnis actus intellectus habet per suam essentiam enunciare quod enunciat) & suum objectum esse Petrum, est summè connexum cum possibilitate sui objecti: siquidem suum objectum esse Petrum est identitas Petri secum ipso, quæ identitas est formalis possibilitas Petri: Ergo. Probatur secunda pars. Prædictum actum titulo repræsentationis sui objecti esse connexum in sensu formali cum possibilitate sui objecti, in eo staret quod ex hoc antecedenti. Hic actus habet per suam essentiam repræsentare sui objecti possibilitatem, possemus rectè deducere hoc consequens, ergo *connectitur cum possibilitate sui objecti*. Sed ex illo solo antecedenti non possumus ddducere hoc consequens. Nam & hic assensus *Chymæra est possibilis* repræsentat falsò, ac stolidè, juxta communem modum loquendi, multorumque opinionem, sui objecti possibilitatem, & nihilominus non connectitur cum sui objecti possibilitate; ergo prædictus actus titulo repræsentationis sui objecti &c. quod si censeas actus istos naturales significare ad placitum

indirectè quatenus significant idem, quod verba: & hæc ad placitum significant: tunc respondendum est quæstioni per viam oppositam.

137 Rogas demum. Utrum propositio vera possit in falsam transire, vel è contrario, falsa in veram? Juxta duas philosophias nuper insinuatas dupliciter potest disputari hæc difficultas. Primò juxta illam, quæ dicit judicia ista ordinaria ordinariis verbis respondentia significare, quod significant, non quidem ex sola sua essentia, sed ex hominum placito, ex quo significationem habent ipsa verba externa, quibus respondent verba interna mentis. Et juxta hanc respondi affirmativè huic quæstioni disp. Dialecticæ num. 50. Secundò juxta longè communiorem philosophiam, docentem omnem actum intellectus habere ex sola sua essentia significare id, quod significat. Sed quia multi ex illis, qui hoc defendunt, redeunt ad primum illud, ut præsenti quæstioni respondeant affirmativè, distinguentes inter objectum, & tempus, seu ut illi dicunt inter objectum *signatum*, & objectum *exercitum*. Et insuper quia ea secunda philosophia est longe communior, ideò juxta illam disputo rem præsentem. Tuum autem erit judicium ferre de prima illa philosophia ex qua pendet rei præsentis absolutum judicium. Juxta secundam verò magis communem.

138 Dico 1. Nulla propositio mentalis potest decursu temporum variare, seu amittere significationem, aut objecti *signati*, aut objecti *exerciti*, quod sic probatur. Omnis cognitio mentalis habet per solam suam essentiam significare objectum, quod semel significat, & significare tempus, pro quo tale objectum significat. Sed objectum, quod significat vocatur objectum signatum, & tempus, pro quo illud significat vocatur objectum exercitum: ergo. Probatur major. Hæc propositio v. g. *Petrus existit in instanti A.* habet per solam suam essentiam, & significare Petrum, & significare illum pro instanti A. ergo idem dicendum est de cœteris respectivè ad sua objecta. Probatur antecedens; Omne quod fuerit formale, actuale, absolutumque exercitium significandi intentionaliter Petrum pro instanti A, habet per solam suam essentiam significare intentionaliter Petrum pro instanti A. Sic actuale exercitium, formaleque, & absolutum uniendi duo, per solam suam essentiam habet unire illa duo. Sic exercitium actuale, formale, absolutumque, producendi Petrum, per solam suam essentiam habet esse productionem Petri &c. Sed hæc propositio est exercitium actuale, formale, absolutumque significandi intentionaliter Petrum pro instanti A. Probatur; quemadmodum intellectus est ex se indifferens ad significandum, vel non significandum cognitione Petrum: ita est ex se indifferens ad significandum, vel non significandum illum pro instanti A; ergo quemadmodum datur aliquod exercitium actuale, formale, absolutumque per quod intellectus determinetur potius ad significandum cognitione Petrum, quàm aliud objectum: ita debet dari aliquod exercitium actuale, formale, absolutumque per quod determinetur intellectus ad significandum Petrum pro instanti A. Sed hoc exercitium non potest esse aliud distinctum ab hac cognitione. Probatur. Si esset aliud,

ma-

maximè complexum ex hac cognitione, & ipso instanti A. Hoc est, quod dicunt illi, cum quibus disputo modo. Sed non est hoc complexum.

139 Probatur 1. quia similiter poteramus dicere, exercitium actuale, formale, absolutumque significandi intentionaliter Petrum stare, non in sola cognitione, sed in complexo ex cognitione, & Petro: quod etiam adversarii negare solent; ergo sicut exercitium actuale, formale, absolutumque significandi intentionaliter Petrum, stat in sola cognitione, non autem in complexo ex cognitione, & Petro: ita exercitium actuale, formale, absolutumque significandi intentionaliter Petrum *pro instanti A* debet stare in sola cognitione; non autem in complexo ex cognitione, & ipso instanti A. 2. Quia si exercitium actuale, formale, & immediatum repræsentandi Petrum *pro instanti A.* identificatur cum complexo ex cognitione, & ipso instanti A, deficiente hoc complexo deficeret tale exercitium. Sed hoc est falsum. Probatur. Deficiente instanti A deficit tale complexum. Sed deficiente instanti A potest perseverare exercitium actuale, & immediatum repræsentandi Petrum *pro instanti A* nam deficiente instanti A potest intellectus habere hanc cognitionem falsam, aut veram *Petrus existit in instanti A.* Sicut deficiente Adamo potest habere hanc falsam cognitionem. *Adamus existit de præsenti.* Ergo

140 Dices ergo similiter loquutio externa circa Petrum habet per suam essentiam esse loquutionem Petri. Nam similiter est exercitium, formale, actuale, & immediatum, atque absolutum significandi *verbaliter* Petrum. Nego consequentiam, & probationem. Nam cum voces significent ad placitum, vox significativa Petri intrinsecè constituitur in esse exercitii formalis, & immediati significandi *verbaliter* Petrum per placitum hominum, quia indifferentia vocis Petrus ad significandum, vel non significandum verbaliter Petrum, aufertur per complexum ex dicta voce, & placito hominum. Hoc tamen in suppositione juxta quam disputo modo, non contingit actibus intellectus: quandoquidem juxta hanc suppositionem non ex placito hominum, sed ex suamet natura habent significare illud, quod significant.

141 Neque dicas 1. Propositionem esse sicut legem promulgatam Madriti, quæ jam obligat hos incolas, jam illos, prout hi, vel illi degerint Madriti. Id ne dicas: quoniam obligatio absoluta legis non identificatur cum illa sola; sed cum illa, & vita, præsentiaque Madritana hujus hominis (nam hac solâ deficiente, deficit obligatio absoluta legis respectu hujus hominis) At verò significatio absoluta propositionis, cum illa sola identificatur, ut supponitur, & non cum objecto; aliàs hoc deficiente nequiret subsistere absoluta expressio intentionalis illius; quod planè est falsum. Nec dicas 2.: propositionem posse variare verificativum, ut constat in hac propositione. *Aliquis homo peccat*, quæ jam verificatur per Petrum, jam per Joannem. Undè inferes posse quoque variare objectum. Istud namque probat posse variare verificativum, absolutum, & in actu secundo: quod mirum non

est cum actualis veritas propositionis non identificetur cum illa sola; sed etiam cum objecto. Cœterum non probat posse variare verificativum in actu primo remoto: quoniam ista propositio semper verificatur ab omnibus, & singulis hominibus *disjunctivè*: & hoc modo sunt objectum illius. Neque dicas 3. imaginem intentionalem posse jam esse imaginem hujus jam illius objecti, sicut imago physica potest jam repræsentare hunc hominem jam illum: quippe de conceptu imaginis physicæ est habere aliquam similitudinem cum objecto (aliàs hæc papyrus esset imago physica Cæsaris) ergo non habet per se præcisè esse imaginem. Actus verò intellectus, ut præscindens à vero, & falso, non habet per se esse imaginem similem suo objecto, sed tantum esse expressionem veram, vel falsam illius. Hoc autem cum eo solo identificatur, ut modò supponimus.

132 Dico 2. Propositionem mentalem, & non transeuntem, sed durantem per aliquod tempus si semel sit vera non posse transire in falsam. Dixi *mentalem*, quia cum vocalis certò significet ad placitum, & unæ eædemque voces mutare possint significationem propriam propter omnes illas circumstantias, quas notavi disp. 1. Dialecticæ à num. 21. hac de causa illa eadem propositio vocalis, seu scripta, quæ heri fuit vera, si duret hodie, potest esse falsa hodie, & vice versa. Dixi etiam *non transeuntem*, quia certè non potest esse falsa hodie propositio mentalis hesterna, si jam non est hodie, ut verè non est naturaliter loquendo. Et in hoc sensu assentior P. Izquierdo docenti, propositionem mentalem non posse transire de vera in falsam, eo quia durare nequeat ultra primum suum instans. Probo igitur conclusionem. Ex hypothesi quod semel fuerit vera hæc propositio. *Petrus currit in instanti A*, est impossibilis omnis modus, quo reddatur falsa. Probatur. Omnis modus excogitabilis, quo hæc propositio potest esse falsa, est vel quia Petrus non currit in instanti A, vel quia hæc propositio aliud enunciet ab hoc quod est, Petrum currere in instanti A. Si enim semper subsistit, & Petrum currere in instanti A, & nil aliud hanc propositionem affirmare, semper subsistet hanc propositionem esse veram. Sed ex hypotesi quod semel fuerit vera, est impossibile quod Petrus non currat in instanti A: & quod aliud enunciet ab hoc quod est, Petrum currere in instanti A. Probatur prima pars. Hypothesis de eo quod semel fuerit vera dicta propositio intrinsecè claudit hoc, quod est Petrum currere in A, in hoc enim stat sua veritas objectiva; sed ex hypothesi quod petrus currat in A; impossibile est Petrum non currere in A; quia quodvis dum est, necesse est esse. ergo. Probo secundam partem. Hypothesis de eo, quod semel fuerit vera dicta propositio intrinsecè claudit, quod semel enunciaverit Petrum currere in instanti A, quoniam veritas propositionis affirmativę stat formaliter, & immediatè in modo enunciandi, & in objecto adæquato enunciato. Sed ex hypothesi, quod semel enunciaverit Petrum currere in A, est prorsus impossibile (in suppositione facta) quod aliud distinctum ab hoc enunciet postea: ergo &c.

P. Izquierdo disp. 3. pbari nu. 95.

143 Hæc

143 Hæc dixerim loquendo de propositionibus, quæ clarè, aut expresſè ſingularizant tempus, ut hæc *Petrus currit in instanti A*. Quod ſi Adverſarii utantur propoſitione præſcindente à tempore determinato, qualis eſt hæc *Petrus currit*, ſic argumentor. Cum hæc propoſitio, ſicut cœteræ omnes, conſtet verbo, & verbum ex ſua definitione conſignificet tempus, hæc propoſitio indiſpenſabiliter debet ſignificare tempus. Tunc ſic. Vel ſignificat Petrum currere in *omni tempore*, & ſic à principio fuit falſa: ſiquidem Petrus à principio non cucurrit omni tempore: quocirca non tranſibit à vera in falſam. Vel ſignificat Petrum currere in *aliquo tempore* (quod ſimilius eſt vero, eo quod talis propoſitio ſignificet indefinitè tempus, & ſit in materia contingenti) & ſic numquam erit falſa. Nam licèt Petrus non currat in B; ſemper tamen ſubſiſtit eum currere in *aliquo tempore*, ſcilicet in A. Vel ſignificat Petrum currere in hoc determinato tempore, nempe in tempore A; & ſic reſurgit ſuperius argumentum. Atque diſiicitur fundamentum, quo gravis Author P. Izquierdo docet propoſitionem ſemel veram v. g. *Petrus nunc de præſenti currit*, ſi duret hodie non tantum poſſe, ſed neceſſariò mutari in falſam. Scilicet quia ſemper debet ſignificare idem objectum, & idem tempus; ergò ſi ſemel ſignificavit tempus præſens ſemper debet ſignificare illud; ergo hodie debet ſignificare tempus hodiernum, ſed in tempore hodierno ille non currit; ergo. Explicatur. Illa propoſitio ſignificabat duo: nempe curſum Petri in inſtanti A; & hujus præſentiam, ſed hoc ſecundum neceſſariò eſt falſum in inſtanti B; quia in hoc exiſtere nequit inſtans A, eo quia inſtantia ſunt eſſentialiter ſucceſſiva; ergo. Solvuntur inquam ambo. Cum enim ſint multa *nunc* multa *de præſenti*. Sciſcitor. Illa propoſitio ſignificabat ab initio omnia *nunc*: omnia *de præſenti*: (& ſic ab initio fuit falſa) vel aliquod tantum (& ſic ſemper eſt vera) vel unum ſolum ſingulareque, & ſic ſemper eſt vera. Unde ſemper eſt *de præſenti* illa propoſitio, non reſpectu *omnis prorſus temporis* in quo exiſtit; ſed de præſenti reſpectu *illius ſolius temporis* reſpectu cujus erat ab initio de præſenti; ideſt reſpectu ſuæ primæ durationis. Et ſemper eſt de præſenti directè, ac intrinſecè; non ſemper reflexè inſpecta, atque extrinſecè reſpectu temporis, in quo per accidens durat. Ad explicanem diſtinguo ſecundam partem. Hujus præſentiam in *omni* tempore nego: quia ab initio fuiſſet falſa. Hujus præſentiam dumtaxat *tunc*, & pro tunc, quando primò fuit propoſitio concepta, permitto. Et hoc ſemper eſt verum.

Izquierd. l. c. n. 96.

144 Hinc nota 1. Tribus plurimum diſſimilibus propoſitionibus poſſe luti Adverſarios. Prima eſt. *Hoc judicium perſeverans in B. ſignificat, ſeu enunciat Petrum currere*. Et hæc eſt vera; quippe dictum judicium in B; enunciat idem, quod in A, & in A enunciat Petrum currere. Cœterum hinc non arguitur falſitatis in B: quia in B ſolùm enunciat, Petrum currere *in A*; non verò Petrum currere *in B*. Secunda. *Dictum judicium enunciat, Petrum currere in B*. Et hæc eſt abſolutè falſa: quia cum ab initio non aſſeruerit Petrum currere *in B*,

Sed

Sed Petrum currere *in A*, numquam potest asserere Petrum currere in B. Tertia est. *Dictum judicium enunciat in B, Petrum currere*. Et hæc, utpote æquivoca, distinguenda est sic. Illo *in B* appellante supra *enunciat* concedo: appellante supra currere, nego ob sæpè dicta. Nota 2. hos terminos: *nunc, de præsenti, in hoc instanti, hodie*, & alios similes, quibus utuntur Adversarii, quantumcumque singularizati videantur æquivocos esse. Nam illis utimur ad significandum diem Dominicam quando sumus in tali die. Et ad significandum diem Lunæ, quando in hoc die sumus; quapropter non sunt admittendi sine examine, sed distinguendi. Concedo illos si appellent supra idem tempus, quod ab initio significabant: & illos nego, si diversum tempus significent: quandoquidem ob suppositionem, cui modo inhæremus, non valent mutare significationem, quam semel habuerunt: unde infertur absurdum non esse dicere præfatos terminos mentales, existentes in die Lunæ v. g. non significare hunc diem tunc præsentem, sed diem Dominicam tunc præteritam.

145 Ratio est. Hi termini quotiescumque existant, debent idem significare, quod semel significarunt ut supponitur; ergo si semel significavere diem Dominicam, & non diem Lunæ, eo quod in die Dominica primò concepti sunt, etiam in die Lunæ debent significare diem Dominicam, & non diem Lunæ. Unde quamvis possit utraque dies significari per aliquam ex dictis vocibus; attamen terminus mentalis respondens voci significanti unam diem, est numericè diversus à termino mentali respondente voci, quæ significat aliam diem: quia possibiles sunt, & de facto dantur multi termini mentales solo numero diversi, habentes hunc modum tendendi. *Nunc, de præsenti, hodie, in hac die, in hoc instanti*, & alii alium solo numero diversum. Notà 3. inconveniens esse dicere, posse conjungi hæc tria judicia. *Nunc est dies Dominica. Nunc teneor audire Sacrum. Nunc non teneor audire Sacrum.* Si utraque *nunc* significarent idem tempus. Nam sic essent judicia contradictoria; possunt verò conjungi si illi termini *nunc* non significent idem tempus, namque sic non erunt contradictorii. Dico igitur casu quo primum judicium conceptum in die Dominica perseveret ad diem usque Lunæ, illa *nunc* significarent diversum tempus. Nam una significarent diem Dominicam, quam ab initio significabant, & altera diem Lun. Nota 4. Hæc propositio *Petrus non peccat* primo incepta in A, & perseverans in B; adhuc in B est de præsenti, non quidem respectu instantis B, sed respectu instantis A; quippe propositionem esse de præsenti non est regulandum penes id, quod enunciet suum objectum pro omni instanti in quo ipsa existit, sed pro primo instanti in quo ipsa est. Explicatis primis duabus operationibus intellectus, nimirum apprehensione, atque judicio, tempus jam est progredi ad tertiam.

C A-

CAPUT UNDECIMUM.

De Discursu.

146  Iscursus est: *Motus, seu progressio intellectus ab aliquo, seu ab aliquibus judiciis moventibus ad aliud*. Est vox metaphorica; metaphora autem fundatur in eo, quod sicut motu locali veloce transit subjectum de uno loco in alium: ita veloce, ac vitali moto currir, seu transit intellectus ex judicando uno ad judicandum aliud. Undè discursus sumptus quasi in abstracto pro dicta motione in actu secundo, ut distincta ab in actu primo (quæ identificatur cum ipsis judiciis) non subsequitur immediatè apprehensiones simplices, sed judicia, modo simplicia, modo composita ex apprehensionibus; & quidem judicia, quæ naturâ suâ inclinent intellectum ad conclusionem formalem, quamobrem hic non est discursus. *Petrus currit: ergo est albus*: nam primum judicium non movet ad secundum. Hoc autem enthimema. *Omnis homo est animal: ergo Petrus est animal* erit discursus si simpliciter judicetur in consequenti *Petrum esse hominem*, secus si non judicetur: quippe si hoc nec implicitè judicatur, nullum judicium dabitur inclinans intellectum ad judicandum *Petrum esse animal*: quamobrem quod proprius participat rationem discursus, quando sermo est de identitate, vel distinctione extremorum inter se, est Syllogismus, quia in hoc præmissæ inducunt intellectum ad assensum conclusionis; quando autem sermo est de connexione, aut oppositione extremorum, enthimema quoque, & omnes illi arguendi modi, quos dedi in Dialectica disp. 2. per totam, sunt legitimi, ac certi discursus: undè hic partim ratione materiæ, partim ratione formæ, tercenta ferè membra dividentia continet ibi notata.

147 Discursus alius est objectivus: nimirum objecta illa, de quibus affirmatur, aut negatur per præmissas, aut conclusionem; alius est formalis nempe actus ipse intellectus. Præmissæ aliæ dicuntur objectivæ, nempe objecta præmissarum, aliæ formales nempe actus ipsi intellectus. Eodem modo dividitur conclusio. Septem reflexa occurrunt quæstiones super discursu. Quæres 1. an discursus possit stare in judicio simplici? Respondeo affirmativè de discursu virtuali; nego verò de formali. Ratio primi est. Nulla ostenditur implicatio in actu simplici sic tendente. *Petrus est animal, quia omnis homo est animal, & Petrus est homo*. Sed hic actus est virtualiter, seu æquivalenter discursus: nam explicitè, & formaliter judicat unum propter aliud, ergo ratio secundi est. Discursus formalis, est formalis, & non tantum æquivalens *transitus* nostri intellectus ab uno judicio in aliud: ergo ubi non detur

hic

hic transitus formalis, non dabitur discursus formalis. Sed in actu entitativè indivisibili, & simplici non datur hic transitus formalis: siquidem in illo non datur unum, & aliud judicium. Ergo.

148 Quæres 2. In quonam ex actibus, quos includit Syllogismus, & Enthimema stet formaliter discursus? Respondeo cum distinctione. Discursus (utique formalis, sive mentalis: quoniam objectivus stat in objecto repræsentato per actus intellectus: undè illatio objectiva, sive objectum *ergo* est connexio objecti præmissarum cum objecto consequentis) sumptus in concreto intrinsecè claudit præmissas, & conclusionem. Nam sic sumptus est transitus à *præmissis* ad *conclusionem*. Sed hic transitus ut talis, atque adæquatè sumptus claudit præmissas, & conclusionem, quoniam intrinsecè claudit terminum *à quo*, & terminum *ad quem* sicut de ente naturali in fieri per generationem, quæ sit mutatio, communiter statuitur: ergo. Rursus discursus in abstracto: vel sumitur in actu primo, vel in actu secundo. Si in actu primo, consistit in *vi* movendi intellectum, ut à præmissis descendat ad conclusionem. Sed hæc vis adæquatè identificatur cum solis præmissis: nam illæ per se solas habent vim, nunc majorem, nunc minorem impellendi intellectum ad conclusionem: ergo discursus in abstracto, si sumatur in actu primo consistit in solis præmissis. Sin verò discursus in abstracto sumatur in actu secundo, consistit in actione productiva consequentis formalis alligata præmissis formalibus. Nam sumptus in actu secundo consistit in actuali motione, qua præmissæ actu inducunt intellectum in conclusionem. Sed hæc actualis motio est actio productiva consequentis alligata ipsis præmissis formalibus juxta doctrinam generalem de motione actionis, sive intellectus, sive voluntatis, de quo fusè egi in physica speculativa disputans causalitates morales: ergo quamobrem licèt discursus in abstracto soleat explicari voce illa: *ergo, igitur*, aut simili; & hæc significet judicium de connexione antecedentis cum consequente: id probat discursum in abstracto stare in isto judicio si loquamur reflexè de discursu; at si loquamur directè, stat in actione dicta.

149 Quæres 3. Utrum præmissæ influant physicè, aut moraliter in conclusionem? Respondeo influere solùm moraliter. Nam illud, quod tantum influit proponendo motivum conclusionis, influit moraliter. Sic cognitio, quæ dumtaxat proponit voluntati motivum amoris, dumtaxat influit moraliter in amorem, seu per modum intentionalis applicationis (& ratio est quia nullum urget fundamentum pro influxu physico.) Sed præmissæ tantum influunt proponendo motivum conclusionis; ergo. Quæres 4. An conclusio sit essentialiter talis, seu essentialiter pendeat à præmissis? Nego de conclusione sumpta passivè, seu sumpta pro ipsa specie expressa: quia hæc est qualitas absoluta, indifferensque ut ex his, vel ex illis causis procedat. Affirmo autem de conclusione activè sumpta, idest sumpta pro actione productiva speciei expressæ, (ut hanc capias distinctionem lege, quæ scripsi in Prodromo disp. 4. num. 22. circa constitutivum intellectionis) Probatur. Omnis actio essentialiter pendet à suis causis tum physicis, tum moralibus.

libus. Sed præmissæ sunt causæ morales prædictæ actionis juxta nuper dicta: ergo prædicta actio essentialiter pendet à præmissis.

150 Majorem quoad causas physicas suppono certam, eo quod actio sit actualis, absolutus, influxus, & emanatio à suis causis physicis, proindeque est motus essentialiter alligatus illis; & aliàs fingere teneremur alligationem reflexam, per quam auferretur indifferentia actionis directæ. Probo quoad dependentiam à causis moralibus, juxta doctrinam, quam optimè expendit P. Ribadeneyra. Vel actio, quæ hic & nunc dependet à causis moralibus est indifferens, ut ab eis moraliter procedat: vel secus. Si hoc? ergo ab intrinseco determinata est, ut ab eis procedat, proindeque est essentialiter alligata illis. Si primum? ergo per aliud exercitium, actionemque quasi reflexam, determinanda est indifferentia, ut hæc actio procedat ab his causis moralibus. Vel ergo hæc actio reflexa est essentialiter alligata his causis moralibus, vel non? Si illud; cur actio directa non est essentialiter alligata, & sic expungetur actio reflexa, de superfluitate jure postulanda. Si secundum: ergo fingenda est alia tertia auferens indifferentiam, & sic abibimus in infinitum. Quemadmodum ergo ignem A producere in actu secundo ignem B, stat in actione productiva ignis B essentialiter alligata virtuti productivæ physicæ, quam habet ignis A: ita hoc motivum, seu hanc causam moralem influere in hunc effectum, in nullo commodiùs stare potest, quàm in actione productiva hujus effectus, essentialiter alligata virtuti inclinativæ hujus causæ moralis.

P. Ribadeneyra de actib. hum. disp. 11. cap. 4.

151 Quæres 5. An ad discursum formalem requiratur cognitio reflexa de bonitate illationis? Respondeo requiri cognitionem de bonitate illationis *objectivæ*: tum etiam cognitioné reflexam de bonitate illationis formalis, si conclusio consideretur tamquam finis, cujus gratiâ præmissæ assumuntur; si autem consideretur conclusio præcisè ut conclusio non requiritur cognitio reflexa de bonitate illationis formalis. Probo primam partem. Illatio objectiva est connexio objecti antecedentis cum objecto consequentis formalis. Sed ad discursum formalem requiritur cognitio hujus connexionis: ergo requiritur cognitio de bonitate illationis objectivæ. Probatur minor. Ad discursum formalem requirtur cognitio illius, quod unicè movet intellectum, ut gradiatur, seu potius currat ab assensu præmissarum ad assensum conclusionis: nam cum discursus formalis consistat in hac progressione, stolide progreditur intellectus, nisi habeat cognitionem illius, quod unicè movet ad hunc progressum. Sed illud, quod unicè movet intellectum ad hunc progressum à præmissis ad consequens, est connexio objecti antecedentis cum objecto consequentis: si enim intellectus hanc connexionem non non detegeret, minimè moveretur à præmissis ad consequens: ergo.

152 Probo secundam partem. Cognitio de bonitate illationis, nil aliud est, quàm cognitio de utilitate harum v. g. præmissarum *Omnis homo est animal. Petrus est homo* ad inferendum hoc consequens *Petrus est animal*. At, si conclusio consideretur tamquam finis intentus, & obtinendus per præmissas, ante ipsas præmissas debet habere intellectus

prædictam cognitionem. Probatur: quisquis prudenter, & rationali modo se gerit, pro priori ad positionem mediorum debet cognoscere ipsorum utilitatem ad finem obtinendum: ergo si conclusio consideretur tamquam finis, & præmissæ tamquam medium, pro priori ad ipsas præmissas debet intellectus agnoscere, si prudenter se gerit, utilitatem harum ad conclusionem. Probo tertiam partem. Requiri ad discursum, seu conclusionem formalem præcisè ut talem, cognitionem reflexam de bonitate illationis formalis, in eo staret, quod positis his præmissis esset necessaria cognitio sic tendens: Hæ præmissæ sunt idoneæ inferendo hanc conclusionem. Sed talis cognitio non est necessaria.

153 Probatur eo præcisè quod actio productiva consequentis, idest rei illius, sive qualitatis intentionalis, quæ vocatur species expressa, verbumque mentis repræsentativum consequentis objectivi, sit essentialiter alligata præmissis, ab illisque moveatur dabitur discursus, seu conclusio formalis: nam eo præcisè progreditur intellectus ab assensu præmissarum ad assensum conclusionis, in quo progressu stat quidditas discursus formalis. Sed fieri potest, quod actio productiva consequentis formalis sit essentialiter alligata præmissis, quamvis non detur prædicta cognitio reflexa, cum non probes hanc alligationem esse logicè, aut metaphysicè connexam cum illa cognitione reflexa: ergo. Neque dicas pari forma ostendi posse non esse requisitam cognitionem bonitatis illationis objectivæ contra primam partem. Etenim ut discursus sit discursus formalis, conclusioque sit conclusio formalis, opus est actionem productivam consequentis esse alligatam præmissis, *ut moventibus* intellectum ad conclusionem; non autem movebunt ad conclusionem nisi illæ per se, aut per aliam cognitionem proposuerint bonitatem illationis objectivæ, hoc est, connexionem objecti antecedentis cum objecto consequentis.

154 Hinc 1. Vox illa *ergo* qua inter disputandum utimur non significat cognitionem reflexam de bonitate illationis formalis; sed cognitionem de bonitate illationis objectivæ, hoc est significat connexionem objecti antecedentis cum objecto consequentis, vel motionem præmissarum respectu consequentis, quæ motio juxta dicta, nil aliud est, quàm actio productiva consequentis essentialiter alligata præmissis, & earum virtuti motivæ. 2. quod unus intellectus neget, alter concedat consequentiam legitimè illatam, non inde provenit, quod alter habeat cognitionem reflexam de bonitate illationis formalis, alter non; sed inde quod unus cognoscat bonitatem illationis objectivæ, idest connexionem objecti antecedentis cum objecto consequentis, secus alter. 3. quando dicimus intellectum assentiri præmissis, ut assentiatur conclusioni: illud *ut*, vel significat in conclusione denominationem finis, & in præmissis denominationem mediorum, vel non? Si primum? diximus in eo casu necessariam esse cognitionem reflexam de bonitate illationis formalis. Si secundum? talis cognitio non requiritur ob rationem meæ conclusionis; 4. quod positis præmissis possit intellectus suspendere interdum, aut variare assensum conclusionis, non provenit ex eo

quod

quod deficiat cognitio ista reflexa; sed ex aliquo illorum sex capitum, quæ notavi in Dialectica disp. 1. num. 171. & seqq.

155 Quæres 6. An conclusio formalis attingat formaliter, atque intrinsecè objectum præmissarum: seu reflectat supra præmissas, seu habeat hunc modum tendendi v. g: *Omnis homo est vivens quia omne animal est vivens, & omnis homo est animal*. Objectum formale conclusionis est illud, quod ut cognitum movet intellectum ut assentiatur conclusioni objectivæ: cumque objectum præmissarum (sive fuarit identitas extremorum cum eodem tertio, ut contingit Syllogismis nitentibus identitati, sive fuerit connexio antecedentis cum consequenti, ut contingit aliis Syllogismis) sit ratio illa, quæ intellectum movet, ut assentiatur objectivæ conclusioni, idcircò objectum præmissarum est objectum formale conclusionis. Præterea objectum formale est duplex aliud dicitur extrinsecum, seu purè motivum: illud nimirum, quod movet ad assensum, qui non exprimit, seu repræsentat illud. Sic divina revelatio est objectum formale extrinsecum assensus fidei hoc solo modo tendentis. *Verbum incarnavit* quia moti divina revelatione, hunc assensum habemus, ipse tamen assensus non repræsentat revelationem, sed ab ea præscindit non subjectivè, aut exercitè nam producitur actione essentialiter annexa notitiæ revelationis; sed objectivè. Aliud demum vocatur objectum formale intrinsecum, illud scilicet quod movet ad assensum, & per illum assensum expresè repræsentatur: sic divina revelatio est obiectum formale intrinsecum, atque terminativum actus fidei sic tendentis. *Credo Verbum incarnasse, quia Deus hoc revelavit*.

156 Jam propositæ quæstioni respondeo 1 Conclusio formalis potest attingere formaliter, atque intrinsecè objectum præmissarum, seu reflectere supra præmissas, seu potest fieri ut objectum præmissarum sit objectum formale intrinsecum conclusionis, quæ omnia in idem recidunt. Probatur. Conclusionem attingere formaliter, atque intrinsecè objectum præmissarum in eo stat, quod conclusio deducta ex his præmissis. *Omne animal est vivens. Omnis homo est animal*; habeat hunc expressum modum tendendi. *Omnis homo est vivens, quia omne animal est vivens, & omnis homo est animal*: nam hoc, & non aliud intelligimus per eos terminos. Sed nullum est inconveniens in eo, quod ex prædictis præmissis deducatur conclusio habens prædictum modum tendendi. Imò sæpè contingere hanc repetitionem, & reflexionem, experientia docet. Ergo

157 Obii. 1. Si hoc ita esset, sequerentur quinque absurda. 1. est: posse conclusionem existere sine præmissis: quandoquidem conclusio sola repræsentat quidquid ambæ repræsentant; quo circa hæ supervacaneæ essent. 2. Conclusionem non esse discursum, quia visio attingens simul lucem, colorem, discursus non est quia utrumque simul repræsentat; ergo si conclusio repræsentaret simul objectum præmissarum, & objectum conclusionis, conclusio non esset discursus. 3. Objectum præmissarum, ut propositum per illas, non esset objectum formale conclusionis. 4. Sequeretur speciem relictam ex conclusione sic reflectente

ctente fore speciem identitatis extremorum inter se, & cum medio; ergo si repetatur ea conclusio, generabitur habitus cognoscendi utramque identitatem, quod est falsum: siquidem non numquam recordamur identitatem extremorum inter se, & non identitatis extremorum cum medio. 5. Si conclusio hujus Syllogismi. *Omne animal est vivens. Omnis planta est animal. Ergo omnis planta est vivens* reflecteret supra præmissas, hæc conclusio semper esset falsa quia haberet hunc modum tendendi. *Omnis planta est vivens, quia omne animal est vivens, & omnis planta est animal.* Sed dicere hanc conclusionem semper fore falsam est contra regulas dialecticas, juxta quas ex falso aliquando sequitur verum, aliquando falsum. Ergo

158 Nego primum absurdum, quia licet conclusio repræsentet quidquid præmissæ repræsentant; hoc nihilominus est post præmissas ipsas: item quamvis superfluitatis arguerentur attento præcisè munere notificandi intellectui suum objectum, sunt aptæ ut intellectus discursum habeat, quia non daretur discursus nisi daretur progressio intellectus à præmissis ad consequens, & talis progressio non daretur, nisi darentur præmissæ. Nego etiam secundum absurdum, & adjunctam rationem: ratio enim ob quam visio materialis, & colorem, & lucem repræsentans, non est discursus, est, quia visio non est actus intellectus prout debet esse omnis discursus juxta suam definitionem; hæc autem ratio male applicabitur conclusioni etiamsi reflectat supra præmissas. Ad 3. distinguo illud: non esset objectum formale extrinsecum, & purè motivum concedo: intrinsecum, atque terminativum nego. Ad 4. concesso entimemate nego illud esse falsum: nam quod aliquando meminerimus solius identitatis extremorum inter se, non vero cum medio, probat non semper reflectere conclusionem supra præmissas. Ad 5. concessa majore nego minorem: etenim regulæ Dialecticæ solum docent ex falso *aliquando* sequi verum, non verò *semper*: sequeretur autem verum si conclusio non reflectat supra præmissas, ut posse contingere mox dicam.

§. II.

159 Respondeo 2. ut conclusio sit formalis, formalitate *subiectiva*, non est necessarium quod reflectat supra objectum præmissarum; est tamen necessaria hæc reflectio ut conclusio sit formalis formalitate *obiectiva*. Explicantur termini. Trifariam potest quis proferre mendacium; vel absque ulla advertentia malitiæ (& sic mendacium erit peccatum purè materiale, non verò formale.) Secundò, si cognoscendo mendacium esse malum habet nihilominus hunc actum. *Volo mentiri*. Et sic peccatum erit, & malum formale formalitate subjectiva, quia subiectivè in se ipso præsupponeret sufficientem adver-

ten-

tentiam malitiæ. Tertio potest sic tendere voluntas actu prosecutivo. *Volo mendacium, quia malum*; seu actu adversario. *Volo mendacium, licèt malum*. Quamvis enim malum quatenus malum non possit esse objectum formale adæquatum voluntatis quoad actus prosecutionis rationales, in quo sensu loquuntur Doctores; potest tamen voluntas esse adeò viciata, barbara, & execrabilis, ut velit malum proprium, vel alienum formaliter, & expresse, quia sibi, vel alteri est malum, ut solet contingere in peccatis puræ invidiæ sine mixtura amoris proprii, & in barbarie mordendi, & discerpendi membra propria præ furore: & pervicax Subditus, qui rem A nolebat, potest impiè velle jam illam formaliter, & expressè, *quia prohibita est à tali Superiore*. Nempe intervenit exercitè aliqua dulcedo in pessimis eis actibus, quæ tamen non tollit, quod prava illa voluntas moveatur signatè, ac objectivè ex illis malitiis. Jam si volitio mentiendi sit illo tertio modo, mendacium erit peccatum formale formalitate objectiva, quia volitio mentiendi habebit pro objecto, in quod tendit, expressam malitiam. Hoc statuimus in præsenti. Si conclusio neutiquam præsupponat præmissas, erit conclusio purè materialis, si præsupponat præmissas, ita ut actio productiva conclusionis sit essentialiter alligata illis, erit conclusio non materialis, sed formalis formalitate subjectiva; si autem non modò præsupponat præmissas, verùm etiam super illas reflectat, erit conclusio formalis formalitate objectiva.

160 Undè sic arguo pro prima parte conclusionis. Eo ipso, quod conclusio, vel actio productiva illius essentialiter præsupponat præmissas tamquàm causas inducentes intellectum ad conclusionem ipsam, conclusio erit conclusio formalis formalitàte subjectiva, sicut eo ipso, quod volitio mentiendi præsupponat advertentiam malitiæ, erit peccatum formale formalitate subjectiva. Sed ad hoc ut conclusio præsupponat essentialiter præmissas, necessarium non est, quod supra ipsas reflectat, seu in ipsarum objectum tendat explicitè per tendentiam supra expositam num. 145. Ergo ut conclusio sit formalis formalitate subjectiva, non est necessaria prædicta reflexio. Ostenditur similiter secunda pars. Conclusionem esse conclusionem formalem formalitate objectiva stat in eo, quod intrinsecè feratur in suum motivum: quemadmodum peccatum esse formale formalitate objectiva, stat in eo, quod actus feratur in malitiam ipsam causaliter, ut *volo mentiri, quia malum est*. Sed motivum conclusionis est objectum præmissarum, ut per has propositum: ergo ut conclusio sit formalis formalitate objectiva, opus est, quod intrinsecè tendat in objectum præmissarum, ut per ipsas propositum: atqui hoc est reflectere supra objectum præmissarum; ergo.

161 Obji: 1. contra hanc partem. Intellectus nequit assentiri objecto conclusionis, nisi prævia cognitione objecti præmissarum ergo ideò est, quia objectum conclusionis reflectit semper super objectum præmissarum. Confirmatur. Dum intellectus transit à præmissis ad consequens, ei proponunt præmissæ suum objectum; ergo potest tunc intellectus reflectere super tale objectum; ergo necessariò reflectit: nam poten-

tentia necessaria, qualis est intellectus, operatur quantum potest. Ad objectionem nego consequentiam, nam etiam assensus extremorum ortus ex assensu unionis existere non potest absque hoc, & tamen assensus extremorum non terminatur ad unionem. Ratio est. Nil quod ut tale contentum est præcisè cum eo, quod assensus conclusionis sit essentialiter connexus cum cognitione objecti præmissarum, concludit præcisè, ut tale assensum conclusionis terminari ad objectum præmissarum. Sed quod intellectus nequeat assentiri objecto conclusionis, nisi prævia cognitione objecti præmissarum, est præcisè ut tale contentum cum eo quod assensus conclusionis sit essentialiter connexus cum cognitione objecti præmissarum, ut per se patet; ergo. Ad confirmationem distinguo primum consequens; si adsit imperium voluntatis concedo consequentiam; si secus nego consequentiam. Nam cum intellectus jam assentitus sit per præmissas objecto harum, ut repetat hunc assensum, reflectendo supra objectum præmissarum, non est ab intrinseco determinatus. Undè solùm potest constringi per imperium voluntatis. Et eisdem terminis distinguo secundum consequens.

162 Obii: 2. Conclusio debet terminari ad suum objectum formale. Sed objectum præmissarum est objectum formale conclusionis; ergo. Major probatur exemplis 1. ideò assensus fidei debet terminari ad divinam revelationem, quia hæc est objectum formale illius. 2. ideò visio materialis terminatur ad lucem, & colorem, quia lux est ratio formalis videndi colorem. 3. Ideò voluntas nequit eligere medium electione non terminata ad finem, quia finis est motivum, seu ratio formalis eligendi medium. 4. ideò actus eleemosynæ ortus ex actu charitatis erga solum proximum non est actus charitatis theologicæ, sed misericordiæ, quia non terminatur intrinsecè ad divinam bonitatem, quæ est objectum formale virtutis charitatis. Ergo actus tum intellectus, tum voluntatis terminari debet ad sua objecta formalia. Ad objectionem distinguo majorem. Conclusio objectivè formalis debet terminari ad suum objectum formale, concedo majorem: conclusio subjectivè formalis, nego majorem. Constat utriusque ratio ex utriusque termini explicatione supra data.

163 Et similiter respondeo ad exempla. Ad 1. assensus fidei objectivè formalis debet terminari ad divinam revelationem: Omnis quippe assensus, qui habet hunc modum tendendi. *Credo incarnationem* v. g. *quia Deus illam revelavit* debet terminari ad divinam revelationem. Sed omnis assensus fidei divinæ objectivè formalis debet habere prædictum modum tendendi: nam in hoc differt assensus fidei *objectivè* formalis à *subjectivè* formali, quod hic solum supponat intrinsecè notitiam divinæ revelationis, quatenus producatur actione essentialiter alligata ei notitiæ, & non repellatur per actum aliquem contrarium vi's motiva, quæ pollet illa notitia, ille autem præter hanc suppositionem intrinsecè causaliter tendat in illam: ergo. Assensus igitur subjectivè formalis non reflectit supra revelationem, sed eam supponit. Idem dicito de conclusione. Ad 2. nego causalitatem. Visio quidem materialis termina-

minatur ad lucem, & colorem, non ob istam rationem, sed quia color videri non potest, quin adsit lux: & lux adesse non potest, quin à potentia visiva expedita videatur. Attamen cum intellectus jam assensum tribuerit objecto præmissarum per has easdem potest non repetere hunc in conclusione. Ad 3. & est electio mediorum *subiectivè* formalis, & *obiectivè* formalis. Hæc debet intrinsecò terminari ad finem. secus illa, quæ contenta est supponendo hujus finis notitiam non enervatam per actum contrarium: quamobrem, si sermo fuerit de illa, negandum est suppositum. Ad 4. Eleemosyna orta ex actu charitatis, & non reflectens supra divinam bonitatem est actus charitatis *subiectivè* formalis, non verò *obiectivè* ob sæpè dicta, quibus terminis explicanda est illa propositio. Ex quibus deduces hoc, quod est, esse objectum formale, neque connecti, neque opponi cum reflexione actus tendentis in objectum materiale; sed aliquando hunc actum reflectere supra objectum formale, aliquando non.

164 Obii: 3. Judicium immediatè subsequens apprehensionem non est discursus, quia non reflectit supra objectum apprehensionis, ut tale. Ergo unum judicium immediatè subsequens aliud non erit discursus, si non reflectat supra objectum alterius. Confirmatur 1. Objectum præmissarum est specificativum conclusionis. Ergo debet attingi per hanc. 2. objectum præmissarum identificatur cum objecto conclusionis. Sed objectum conclusionis attingitur per conclusionem: ergo & objectum præmissarum. 3. si conclusio non reflectit supra objectum præmissarum, cur tertius actus potius quàm primus, & secundus dicitur conclusio? Item cur inter conclusiones una dicitur *Scientia*, altera *Fides*, altera *Opinio &c.* Ad objectionem nego illam causalitatem. Non est sanè discursus judicium immediatè subsequens simplicem apprehensionem; non tamen ob istam rationem, sed quoniam discursus ex suo conceptu est progressio intellectualis ab uno, vel duobus judiciis ad aliud; qui conceptus cadere non potest in judicium immediatè subsequens nudam apprehensionem, potest tamen cadere in judicium immediatè ortum ex alio etiamsi in illud non reflectens. Et hoc, quamvis apprehensio sit suasiva: quia non dicitur talis, quatenus enunciet aliquid movens ad assensum objecti conclusionis (aliàs jam non esset mera apprehensio) sed quatenus vivacius exprimat veritatem transcendentem objecti illius.

165 Ad primam confirmationem distinguo antecedens. Est specificativum extrinsecum conclusionis, permitto antecedens: intrinsecum subdistinguo: intrinsecum per essentialem alligationem conclusionis ad præmissas concedo antecedens: intrinsecum per tendentiam conclusionis in objectum præmissarum, ut tale nego antecedens. Nam de hoc est quæstio. Ad 2. distinguo minorem, objectum conclusionis attingitur per conclusionem sub terminis conclusionis formalis concedo minorem: sub terminis præmissarum nego minorem, & similiter concedo, negoq; consequentiam. Non negamus conclusionem formalem attingere objectum saltem inadæquatum præmissarum: quandoquidem identitas Petri cum animali, quæ est objectum conclusionis est à parte rei identitas

Pe-

Petri cum homine, quod est objectum minoris; sed solùm negamus conclusionem attingere necessariò objectum præmissarum *sub terminis* ipsarum, ideft his terminis. *Ergo Petrus est animal, quia omnis homo est animal, & Petrus est homo*. Ad 3. Ideò tertius actus potius quàm alii dicitur conclusio, quia tertius potius quàm alii producitur per actionem alligatam virtuti inclinativæ aliorum: quapropter tertius potius quàm alii est intellectualis progressio ab uno ad aliud judicium. Rursus ideò inter conclusiones alia est *Scientia*, alia *Fides*, alia *Opinio*, quia alia acquiritur per demonstrationem, alia nititur authoritate divina, alia authoritate humana.

Quæres demum. An assensus præmissarum necessitet ad assensum conclusionis. Sed quæstioni huic jam satisfeci disp. 1. Dialecticæ à num. 171.

FINIS PRIMÆ PARTIS.

PARS

PARS SECUNDA

TERTIAM, ET QUARTAM DISPUTATIONEM COMPLECTENS.

DISPUTATIO III.

DE PROPRIETATIBUS ALIIS ACTUUM INTELLECTUS.



Ost actuum illorum proprietates, disp. antecedente explicatas, hæ disputandæ restant. Et novem occurrunt quæstiones. 1. quodnam sit verificativum, aut falsificativum propositionis, sive actus negativi? Sed huic parco, quia disp. 7. Prodromi à num. 52. satisfeci illi. 2. An propositiones de futuro contingente, tum absoluto, tum conditionato, sint nunc de præsenti veræ, aut nunc de præsenti falsæ? 3. An tales sint independenter constitutivè, aut saltem connexivè, aut utrovis modo, ab omni de præsenti existente, per se absolute, ac determinatè, connexo metaphysicè cum illa re futura, quam enunciant? 4. Quodnam sit determinativum: hoc est: verificativum, objectivum, formale, ac immediatum dictarum propositionum? quod idem est, ac inquirere: quodnam sit determinativum, objectivum, formale, immediatumque scientiæ mediæ v. g. hujus divinæ præscientiæ. *Si hic homo habeat in instanti A; integram indifferentiæ libertatem A; individuam, & singularem ad canendum, vel non canendum hoc individuo cantu A: canet hoc individuo cantu A* quibus singularizantibus terminis propono quemlibet alium actum scientiæ mediæ respectivè, & non terminis abstractis, ac generalibus, ex quibus passim æquivocationes nascuntur. Et loquor de operatione merè naturali, & libertate indifferentiæ merè naturali vitandi ergo controversiam de Auxiliis. Et loquor etiam de individua operatione A, quia licet determinatio quoad individuum non pendeat à nobis; ast intra libertatem indifferentiæ integram, & completam clauditur. Decretum Divinum determinans quoad individuum, quod exposui in Physica speculativa agens de

concursu causæ primæ. Rursus in hac quarta quæstione imbibitur difficultas illa famosa super verificativo propositionum enunciantium rem esse possibilem, de qua difficultate scripsi in Prodromo disp. 6. à num. 16. nempe super verificativo hujus propositionis. *Si Petrus existat, non existent duo contradictoria*. 5. An assensus, & dissensus possint existere in eodem intellectu, & in eodem instanti, & respectu ejusdem objecti, & sub eodem termino propositi? 6. An judicium fidei, præsertim divinæ, possit conjungi cum opinione ejusdem objecti. 7. An possit conjungi cum evidentia objecti illius? 8. An judicium idem possit esse evidens cum evidentia, & ex evidentia in attestante; ita ut idem indivisibilis actus intellectus sit actus fidei, & actus scientiæ? 9. An, & qua ratione fides possit esse discursiva? hoc est. An, & qua ratione judicium fidei possit haberi per discursum.

CAPUT PRIMUM.

An, & quo sensu propositiones de futuro contingente, tum absoluto, tum conditionato sint determinatè veræ, aut determinatè falsæ?



1 Ixi disputatione 2. à num. 83. constitutiva physica veritatis formalis actualis, actualisq; falsitatis: & consequenter, quid sint, & in quonam stent physicè ex parte rerum conformitas, & difformitas actualis actuum intellectus cum suo obiecto. Dixi item actualem formalem veritatem, & actualem formalem falsitatem, non identificari cum solo actu intellectus: neque cum solo objecto, sed cum complexo utriusque juxta principium generale, quod dedi in Logica majore disp. 4. cap. de relatione circa omnes relationes prædicamentales (ubi satisfeci rationibus solitis produci, suadendi ergo veritatem formalem actuum divinorum non constitui per ipsos, & ipsorum objecta) & consequenter circa relationem veritatis, aut falsitatis actualis, quæ ex numero est relationum prædicamentalium: Et hoc tametsi actus sit essentialiter verus, aut essentialiter falsus. quoniam judicium esse alterum ex his duobus probat illud identificari adæquatè cum sua veritate, aut falsitate radicali, remota, illativa, in actu primo, sive ut ajunt *determinationis*: & consequenter probat non esse prædicamentalem, sed transcendentalem relationem veritatis radicalis, seu determinationis. At non probat, judicium identificari adæquatè cum veritate, aut falsitate actuali formali, & in actu secundo. v. g. *Causa prima existit. Causa prima non existit*; quod primum judicium sit essentialiter verum probat illud identificari adæquatè cum sua veritate determinationis, hoc est, cum determinatione ut sit verum, quia probat identificari adæquatè cum sua connexione ut sit verum; sed non cum actuali formali veritate.

2 Hæc namque consistit physicè in eo, quod judicium illud enunciet existentiam causæ primæ: & quod existat causa prima. At quamvis illud judicium identificetur adæquatè cum ea enunciatione, ut communiter censetur: item quamvis intimè connectatur cum existentia causæ primæ; ast cum hac existentia non identificatur: siquidem connexio non est identitas. Ergo similiter philosophandum de falsitate actuali illius judicii secundi: quoniam licèt individua determinatio, & connexio cum illa identificetur adæquatè cum eo judicio; verumtamen actualis falsitas stat physicè in eo, quod judicium enunciet, *non existere causam primam*; hæc tamen existat. Sed quamvis judicium illud iden-

identificetur cum *connexione*, ut existat causa prima: non tamen cum ipsa *existentia*. Ergo quamvis identificetur cum sua falsitate radicali, & determinationis, non tamen cum actuali formali falsitate. Dixi demum veritatem *actualem*, & *formalem*: quia veritas determinationis, seu illativa stat in eo, quod est intimè connexum cum eo, quod judicium sit actu verum, casu quo existat. Cumque judicium ipsum, & multa alia, possint sic connecti, hac de causa una veritas illativa, & determinationis, quæ utique convertibilis est cum certitudine infallibilitatis, identificari potest adæquatè cum judicio ipso, & alia cum re alia. Rursus veritas transcendentalis, idest, passiva capacitas rei, ut cognoscatur per cognitionem veram, identificatur adæquatè cum ipsa re: sicut capacitas activa ad cognoscendum rem per cognitionem veram identificatur adæquatè cum intellectu: & sicut falsitas transcendentalis sumpta pro capacitate rei, ut cognoscatur ab intellectu creato per cognitionem falsam. Et sicut transcendentalis veritas est objectum formale intellectus quoad actus illos, qui sunt assensus: quia ideò proximè adæquatè intellectus assentitur, *quia sibi apparet veritas illius rei* Ita falsitas est objectum formale intellectus quoad illos actus, qui sunt dissensus juxta ea, quæ dixi disp. 2. num. 84. Ideò namque proximè adæquatè intellectus dissentitur huic asserto. *Homo est equus*: & dicit *non est ita*, quia res sibi apparet falsa. Communiter tamen attendimus solis actibus affirmativis, & ideò communiter dicimus solam veritatem esse objectum formale intellectus; sed oportet meminisse intellectum non esse mancum, aut monoculum, ita ut solâ unâ specie actuum fruatur; sed æquè exerceri per assensus, atque dissensus.

3. Rursus quemadmodum est veritas, ac falsitas *transcendentalis*. Veritasque, ac falsitas *formalis*, sed illativa tantum radicalis, in actu primo, atque *determinationis*. Veritasque, ac falsitas formalis *actualis*, & in actu secundo. Ita est verificativum, ac falsificativum objectivum *illativum*, radicale, in actu primo, & solius determinationis. Verificativum denique, ac falsificativum, objectivum, actuale, formale, immediatum. Et rursus unumquodque ex his potest esse tale in sensu positivo, aut esse tale in sensu negativo juxta ea, quæ ex disp. 7. Prodromi num. 52., & seqq., dixi supra disp. 2. num. 85., & seqq. Hæc omnia evolvere oportet, quia ex quolibet angulorum horum erumpere potest æquivocationum manipulus.

4. Igitur in præsenti non est quæstio de futuro *necessario*, sive necessitate metaphysica, qua necessarium est, quod cras existant nostræ animæ, supposito efficaci decreto divino conservandi illas in æternum: sive necessitate physica, qua juxta præsentem combinationem causarum secundarum est necessarium, quod cras luceat Sol: sive necessitate morali, qua necessarium est, quod cras aliquis homo in toto Orbe terrarum proferat verbum aliquod otiosum. Tres namque hæ classes propositionum jure censentur de præsenti veræ, & oppositæ censentur de præsenti falsæ. Solum igitur est quæstio de propositionibus circa futurum *contingens* tam absolutum, quam conditionatum. v. g. Sit nec

ne

ne determinatè vera, aut determinatè falsa hæc propositio. *Petrus peccabit cras*: aut hæc. *Petrus, si cras habeat occasionem furandi, furabitur*. Cumque omne entitativè contingens sit conditionatè necessarium sub aliqua conditione possibili, v.g. sub conditione, quod Deus efficaciter illud velit, aut efficaciter permittat (sicut etiam est conditionatè impossibile sub alia conditione) idcircò non est quæstio de contingente, sub quacumque conditione; sed de re, quæ in sensu, in quo solo enunciatur, est contingens. Nec 2. est quæstio de his propositionibus circa futura contingentia, sint nec ne determinatè veræ *quoad nos*: ita ut de illis in particulari possimus sine speciali superno instinctu determinatè sic judicare *est verum*. Aut sic, *est falsum*. Notitia namque hujusmodi futurorum ei soli est reservata, qui dixit. *Prædixi tibi ex* *Isai.* 48.
tunc. Antequam venirent, indicavi tibi, ne fortè diceres: Idola mea fecerunt hæc. Undè ad scientiam hanc futurorum provocat idem Propheta fallaces Deos. *Annunciate, quæ ventura sunt in futurum, & sciemus* *Ibid.* 41.
quia Dii estis vos. Solum igitur est quæstio. Sint nec ne veræ coram Deo, seu in sensu materiali: ita ut temerè, aut cum aliàs sufficiente fundamento, sed fallibili conceptæ per intellectum humanum, ut passim aliæ concipiuntur, sint determinatè veræ, aut sint determinatè falsæ.

5 Sit conclusio. Utræque istæ propositiones sunt de præsenti determinatè veræ, aut determinatè falsæ independenter *constitutivè* ab omni de præsenti existente (distincto utique ab ipsis propositionibus, seu scientiis, seu judiciis) connexo per se, absolutè, ac metaphysicè cum eventu illo futuro. Imò independenter *connexivè* quoque, si sermo sit de propositionibus de futuro contingente purè conditionato, idest de propositionibus habentibus modum tendendi purè conditionatum, exciturum nec ne sit absolute suum obiectum, cui per loquutionem figuratam adscribitur ille terminus *purè conditionatum*, cum proprius sit solius propositionis, eo quod res, neque sint *absolutæ* in se ipsis, neque *conditionatæ*, sicut nec *disjunctivæ*, nec *copulativæ*, nec *distributivæ*; sed hæ omnes sint denominationes convenientes propriè, ac formaliter solis cognitionibus, & ex his per loquutionem figuratam resilientes in objecta, quod quia aliqui advertere nolunt in barathra æquivocationum cadunt. Quod si sermo fuerit de propositionibus circa futurum contingens absolutum, idest de propositionibus absolutè enunciantibus rem aliquam contingentem futuram, illæ non sunt veræ independenter *connexivè* ab omni de præsenti existente connexo per se, metaphysicè, absolutè, ac determinatè cum re illa futura. In hac conclusione imbibitur doctrina tota super scientia media, superque libertate indifferentiæ. Et rem hanc disputo quoad actus merè naturales, de quibus etiam habet Deus scientiam mediam, & circa quos solemus habere libertatem indifferentiæ, & qui non indigent speciali eo auxilio Dei, quo actus supernaturales, sed concursu generali contenti sunt, eaque causarum naturalium combinatione, quam Deus ab æterno decrevit, atque præscivit. Idcirco Theologica relinquens Theologis,

sola

sola exponam, quæ Philosophus Animasticus desiderat.

6 Probo itaque primam partem conclusionis, videlicet. Has propositiones esse determinatè veras physicè, ac materialiter si concipiantur ab intellectu creato, sive temerè, sive sub prudenti, fallibili tamen fundamento: aut esse determinatè falsas. Quemadmodum *quodlibet est, vel non est*: atque ideò impossibile est rem simul esse, & non esse in sensu, quem explicui disp. 1. Prodromi cap. 1. Ita *quodlibet erit, aut non erit*. Rursus *quodlibet esset, aut non esset* sub hypothesi, sive conditione A. Ergo omninò repugnat, quod neque loquuturus, neque non loquuturus sit Petrus cras. Item impossibile est, quod sub hypothesi A, nec loqueretur, nec non loqueretur. Sed eo ipso, quod loquuturus sit, est hodie vera hæc propositio (si concipiatur ab intellectu creato temerè, aut prudenter) Petrus loquetur: & eo ipso quod non loquuturus sit, est hodie falsa, si hodie concipiatur. Ergo, si hæc propositio hodie concipiatur temerè, aut prudenter, hodiè est determinatè vera in se, & coram Deo: aut est determinatè falsa in se, & coram Deo, tametsi nequeamus nos sine speciali lumine dignoscere certò, ac indubitanter, utrum sit determinatè vera, an determinatè falsa. Frivolum quippè est confundere id, quod propositio est, aut non est, cum eo, quod nos possumus, aut non possumus enunciare de illa. Cumque idem discursus formari possit super propositionibus de futuro contingente conditionato, conficitur utrasque has propositiones esse determinatè veras, aut determinatè falsas in se, coram Deo, quidquid sit de re quoad nos. Ubi adverte sermonem esse de propositionibus formaliter contradictoriis, & consequenter quæ non laborent eâdem falsâ suppositione ex parte subjecti. v. g. *universale à parte rei curret cras*. *Universale à parte rei non curret cras*; quia ambæ sunt falsæ, & neutra est de futuro contingente. Explicatur conclusio: quemadmodum sine speciali lumine nescimus futura contingentia, quæque tempore distant à nobis, unde non nisi temerè, aut saltem modo fallibili quamvis aliàs prudente, possumus dicere absolutè. *Petrus loquetur cras*. *Petrus non loquetur cras*. *Petrus loquetur in tali casu*. *Petrus non loquetur in tali casu*. Ita sine speciali lumine nescimus quomodo fiant in loco valdè distante à nostro v. g. quomodo fiant *Manila*. Unde non nisi temerè, aut modò valdè fallibili, possumus dicere. *Deambulabat modò Gubernator Philippinarum*. Aut. *Non deambulabat modò Gubernator Philippinarum*. Et tamen una ex his duabus est nunc de præsenti vera simpliciter coram Deo, & altera est nunc de præsenti falsa simpliciter coram Deo, quamvis utra sit illa nequeamus reflexè deprehendere. Idem ergo dicendum de utrisque illis propositionibus.

7 Confirmatur. Esto Deum revelare futurum aliquod absolutum, aut conditionatum. Esto quod Creatura casu, vel sub levi fundamento, vel sub gravi, sed fallibili, vel propter solam humanam authoritatem, conciperet judicium enuncians illud prorsus idem, quod enunciat divina revelatio. Cur humanum illud judicium non esset etiam verum physicè, ac materialiter, quandoquidem idem, & nil aliud

enun-

enunciabat quàm divina illa infallibilis revelatio? v. g. tempore Roboam, qui saltem fuit decimus ante Josiam, & consequenter multis annis ante hujus nativitatem, vaticinatus est Propheta anonymus contra altare Jeroboam. *Ecce filius nascetur domui David Iosias nomine, & immolabit super te Sacerdotes excelsorum &c.* & ita evenit, quoniam Josias ille tot annis posterior, *tulit ossa de sepulchris, & combussit ea super altare, & polluit illud juxta Verbum Domini, quod loquutus est Vir Dei, qui prædixerat verba hac.* Si tunc aliquis è circumstantibus propter solam humanam authoritatem illius viri, vel temerè sine speciali fundamento ipsum movente, concepisset judicium enuncians illud idem, cur judicium illud non foret determinatè verum? Et tamen esset tunc de futuro contingente. Similiter quando nequam ille Propheta, spiritu tamen divino illustratus, dixit tot sæculis ante fundationem Romæ, Romani Imperii exaltationem, & ruinam, inquiens. *Venient in triremibus de Italia, superabunt Assirios, vastabuntque Hebræos, & ad extremum etiam ipsi peribunt:* si tunc aliquis ex motivo purè humano, (puta authoritatem purè humanam vatis illius) concepisset judicium enuncians illud penitus idem, habuisset cognitionem de futuro, quod secundum se esset contingens: & cognitio illa foret determinatè vera. Similiter quando Samuel sigillatim prædixit Sauli, quæ in itinere futura ei erant obvia, v. g. quod ad quercum Thabor occursuri erant ipsi tres viri, quod unus portaturus erat tres hædos, alius tres tortas panis &c. Si aliquis propter solam humanam authoritatem Samuelis haberet cognitionem hæc ipsa sola enunciantem, haberet profectò cognitionem de re, quæ specificativè, ac secundum se erat futura, & contingens. Et sanè cognitio illa esset determinatè vera. Idem dico de cunctis propheticis tam habentibus modum tendendi absolutum, quàm habentibus modum tendendi conditionatum. Videtur ergo innegabile multas, imò omnes propositiones, cognitiones, seu judicia de futuro contingente, tam absoluto, quàm conditionato, esse determinatè veras, aut esse determinatè falsas, in se utique, ac coram Deo, quamvis innumeræ, nec sint determinatè veræ, nec sint determinatè falsæ quoad nos, eo quia *nescia mens hominum fati, sortisque futuræ* nequeamus definire absolutè, ac determinatè illas esse veras, & similiter nequeamus definire absolutè illas esse falsas. Arduam difficultatem, quæ hic se attollit contra libertatem indifferentiæ, oriundam ex æterna infallibili præscientia divina disjeci disp. 4. Prodromi, num. 165. inter explicandum axioma illud. *Ad præteritum non datur potentia.* Sophismata verò non nihil implexa, quæ solent formari contra veritatem propositionum conditionalium assumendo pro præmissa unam illarum, & inferendo aliquid omninò repugnans: & ostendendo hoc modo conditionalem illam præmissam non posse esse veram. Has inquam tricas exposui, atque expedivi tum in Dialectica disp. 2. cap. 8. per totum: nec non in Prodromo disp. 5. num. 215., & seqq. Ecce satisfactum secundæ quæstioni in Prologo propositæ.

3. Reg. 13.

4. Reg. 23.

Num. 24.

1. Reg. cap. 10.

Æneid. 10

8 Secunda pars conclusionis, scilicet dictas propositiones esse ve-

ras independenter *constitutivè* ab illo de præsenti existente, est corollarium ex dictis circa constitutiva physica veritatis formalis actualis. Prædictas propositiones, sive judicia esse vera independenter constitutivè ab eo de præsenti existente, v. g. à decreto divino efficace circa rem illam futuram, stat physicè in eo, quod illarum veritas non constituatur intrinsece per illud decretum. quidquid modò sit de connexione, aut non connexione essentiali cum illo: sicut hæc papyrus non constituitur intrinsecè per Deum, tametsi cum eo essentialiter connectatur. At veritas eorum judiciorum non constituitur intrinsecè per illud decretum. Probatur. Veritas actualis, & formalis judicii stat physicè ex parte rerum in his solis duobus, ut dixi disp. 2. num. 83., quod judicium enunciet absolutè, aut conditionatè rem A. Et quod futura sit absolutè, aut pro tali conditione res A. Nam licet hæc duo postulare soleant multa alia; ast physicè ex parte rerum hæc sola duo sunt physica, & formalia constitutiva conformitatis judicii cum suo objecto, & consequenter veritatis: quemadmodum, licèt materia, & forma, & unio cum multis aliis intimè connectantur; ast essentia physica entis naturalis in his solis tribus stat. Ergo omne distinctum ab illis duobus est distinctum ab omni constitutivo physico, & formali veritatis ergo nullum distinctum ab eis duobus est constitutivum, physicum, & formale veritatis. Sed istud decretum, & omne aliud de præsenti existens (distinctum utique ab ipso judicio) per se metaphysicè connexum cum re illa futura, est distinctum ab eis duobus; siquidem neque cognitio enuncians absolutè, aut conditionatè rem A; est istud decretum (præsertim si loquamur de cognitione creata; quod si de divina loquamur, illa distinguitur virtualiter ab illo decreto, etiam admisso, quod illud existat in rebus) Neque res A futura, est istud decretum. Ergo istud non est intrinsecum. & formale constitutivum veritatis, cognitionis, seu judicii, seu propositionis enunciantis absolutè, aut conditionatè rem A. Ergo hæc propositio si est vera de præsenti, est vera independenter *constitutivè* ab omni de præsenti existente &c. Neque DD. nequeuntes apprehendere quomodo possit esse nunc absolutè de præsenti vera propositio ulla quin nunc de præsenti absolutè detur suum verificativum, seu detur quippiam aliud ab ipsa propositione distinctum, sunt mihi contrarii in hac parte conclusionis; quoniam ut monui aliud est esse prorsus necessarium ad veritatem illarum propositionum. Aliud esse intrinsecum constitutivum veritatis illarum. Modò non nego primum; sed solum secundum.

§. II.

§. II.

9 SED quia illud primum est æquivocum, ideò subjungo tertiam partem conclusionis. Videlicet, si sermo sit de propositionibus circa futurum contingens conditionatum, hoc est, de propositionibus habentibus modum tendendi conditionatum [& propter hanc solam rationem, non popter aliam, aspergentibus hoc vocabulo *conditionalitatis*, quod toties decipit, objecta ipsa] illæ sunt veræ independenter etiam *connexivè* ab omni de præsenti existente, distincto, ut sæpè dixi ab ipsis propositionibus, atque per se metaphysicè, absolutè, ac determinatè connexo cum re illa conditionatè enunciata. Memineris tamen 1. hunc esse totum cardinem, non solùm controversiæ super possibilitate rerum sit nec ne distincta ab earumdem existentia: & super carentiis contingentibus, verificativoque actus negativi: ubi semper quæritur ab unis, & repellitur ab aliis aliquid de præsenti existens, quod verificet propositiones; sed insuper esse cardinem scientiæ mediæ: & in hac tertia parte stare totam, vel saltem maximam difficultatem, tum scientiæ dictæ, tum physicæ prædeterminationis. Nimirum. Ut divina præscientia conditionata existat de præsenti, & consequenter sit infallibilis, opus non esse, quod de præsenti existat decretum, v. g. divinum efficax, atque irresistibile per se metaphysicè connexum cum re enunciata per illam præscientiam, v. g. cum eo, quod homo eliciat actum A, puta naturalem, casu quo integram habeat individuam libertatem A indifferentiæ naturalem ad actum illum; imò eiusmodi decretum esse impossibile ob rationes mox insinuandas; cum tamen DD. contrarii existiment non solum non esse impossibile, verum insuper esse prorsus necessarium ejusmodi decretum, quod vocant subjectivè absolutum, idest de præsenti existens: & terminativè conditionatum, quatenus hunc, aut similem habet modum tendendi. *Volo hominem hunc elicere actum A, casu quo habeat libertatem A indifferentiæ ad illum.* Apex igitur illarum difficultatum reducitur ad hoc punctum. Vel enim admittitur, vel reiicitur illud decretum. Si admittitur? Præscientia divina conditionata est libera Deo, utpote præsupponens illud decretum, quod sanè liberum esset Deo: & consequenter non est scientia *media* inter *necessariam*, & *liberam*. Si reiicitur? scientia illa non est libera Deo, utpote independens ab omni actu divinæ voluntatis. Ex alia parte non est entitativè necessaria, siquidem absolutè, & simpliciter potest fieri, & passim fit, quod homo habens libertatem indifferentiæ ad actionem A, ipsam non ponat. Ergo scientia illa erit media inter ambas illas dictas. Memineris 2. me non excludere omne, utcumque connexum cum re conditionatè enunciata; sed illud solum, quod habuerit hæc attributa. Esse actu absolutè de

præsenti existens. Esseque connexum cum re illa *per se metaphysicè, determinatè, atque absolutè* absolutione excludente, non quidem illam hypothesim, quam assumit præscientia conditionata, sed aliam omnem extraneam; si enim tali connexo adimas, vel unum solum ex his, jam non est illud, quod in præsenti disputatur, ut fusius explicui in Prodromo disp. 5. à cap. 14., ubi multa proposui, quæ componi possunt cum libertate indifferentiæ, eo quòd careant aliquo ex his attributis.

10. Tertiam ergo illam partem conclusionis tribus antiquis, & cardinalibus rationibus probat Schola Jesuitarum. Una Philosophica, & duabus Theologicis. Philosophica est: quando Deus Davidi consulenti super fide Ceilitarum, respondit, fore ut si apud Cives illos perseveraret, *traderent* eum in manus Saul (& idem argumentum fit de quacumque alia divina præscientia conditionata, quæ non sit de re simpliciter necessaria) ad nil fuit necessarium divinum decretum modis dictis, connexum cum ea proditione: quia non 1. ut illa scientia esset absolutè, ac simpliciter de præsenti vera, ut exemplis, & ratione explicui in Prodromo disp. 6. à num. 17., & seq., & num. 45., & seq. Brevis ratio est: quamvis effectus, qui enunciatur purè conditionatè, interdum prærequirat decretum divinum jam nunc de præsenti existens: eo quia ille effectus physicè, ac realiter sit aliundè exstiturus absolutè, (siquidem non solùm potest cognosci per aliquam scientiam purè conditionatam res, quæ numquam *erit*, sed dumtaxat *esset*; verùm etiam res, quæ *esset*, atque *erit*: non enim est necessarium, quod singuli actus divinæ scientiæ sint realiter, ac virtualiter omnis expressio vera illius rei; tametsi necessarium sit, quod Deus absolutè loquendo, omnibusque pensatis fruatur omni scientiâ, sive expressione verâ circa rem quamlibet) Verumtamen cum multi effectus enuncientur purè conditionatè, quin umquam sint exstituri absolutè, ut contigit illi proditioni Ceilitarum: indè est, quod multi effectus enunciati conditionatè non connectuntur cum decreto jam nunc de præsenti existente; quia per se immediatè, ac directè solùm connectuntur cum decreto existente pro illo eodem casu, v. g. pro casu, quo David perseveraret apud Ceilitas: decretum autem existere pro illo casu non connectitur cum eo, quod modò de præsenti existat. (sicut decretum exstiturum post annum connectitur cum eo, quod modò de præsenti existat ob æternitatem, quæ essentialis est omni actui divino semel existenti.) Quippe multa decreta non existunt modò, quæ existerent in talibus, & talibus casibus, v. g. decretum præmiandi Judam æternâ beatitudine, decretum infligendi Petro pœnas æternas &c. ergo proditio illa Ceilitarum, quam Deus prævidit, & Davidi prædixit, neque identicè, neque connexivè erat decretum divinum. Ergo potuit enunciari conditionatè, atque verè, tametsi non daretur istud decretum de præsenti. Ergo ut divina illa præscientia foret absolutè de præsenti vera, non erat necessarium, quod existeret de præsenti istud decretum. Sicut non erat necessarium, quod Ceilitæ, aut David ipse essent coloris albi,

1. Reg. 23.

albi, aut nigri: tam impertinenter quippe, quàm hi duo colores, se haberet decretum istud ad veritatem illius præscientiæ. Argumenta contraria conantia propositionem non posse esse de præsenti absolutè veram absque objecto de præsenti existente dedi soluta disp. 6. Prodromi num 43., & seq.

11 Non est 2. necessarium prædictum decretum ad salvandum altum, supremum dominium Dei super omnem creaturam, intimamque hujus subordinationem respectu illius: rationemve primi liberi, aut rationem primi moventis &c. quoniam sicut ista omnia non poscunt, quod Deus possit facere hanc cartam esse animal rationale, quia non poscunt rem simpliciter eversivam essentiæ cartæ hujus: neque poscunt, Deum posse destruere hanc cartam destructione componenda cum volitione efficace conservandi eam, quia non poscunt, Deum esse contrarium sibi ipsi. Ita Deum esse primum liberum, Deum alto, & nullis terminis circumscripto dominio fungi super Ceilitas, v. g. hosque fuisse illi essentialiter subordinatos, non poscebat, quod Deus haberet istud efficax, & inevitabile decretum respectu proditionis illorum, quæ libera esset libertate indifferentiæ: quia cum hac essentialiter opopponitur efficax irresistibilis determinatio in unam partem determinatè: neque poscebat, quod in sensu composito relinquendi eos in manu consilii eorum, nolendique uti supremo suo dominio ad flectendum illos irresistibiliter, irresistibiliter flecteret illos per istud decretum: quia hoc esset adversari sibi ipsi: & simpliciter antecedenter necessitare ad operandum liberè libertate indifferentiæ, quæ est diphtongus satis difficilis. Ad hæc duo capita revocantur cardinales rationes speculativæ, quas DD. contrarii producunt suadendi gratiâ propositiones, seu scientias de futuro contingente, habentes modum tendendi purè conditionatum inniti decreto divino subjectivè absoluto, ac terminativè conditionato, quod sit creaturæ inevitabile, atque irresistibile respectu actionis illius futuræ, quæ conditionatè enunciatur. Pendent omnia hæc cum omnibus suis appendicibus ex hoc puncto. Cohæreat nec ne cum libertate indifferentiæ inevitabilis, & simul irresistibilis determinatio ad unum. Rationes, quæ hanc cohærentiam impugnant, sunt, quæ hanc partem conclusionis stabiliunt, & consequenter scientiam mediam cum omnibus suis corollariis. Rationes, quæ hanc cohærentiam propugnant, sunt, quæ hanc partem subvertent, nec non scientiam mediam, firmabuntque physicam prædeterminationem cum suis corollariis.

12 Jam rationes Theologicæ sumuntur ex gemino satis noto titulo. Unus est: si daretur istud decretum subjectivè absolutum, & objectivè conditionatum respectu proditionis faciendæ per Ceilitas, casu quo David perseverasset apud illos, idest, casu quo haberent plenam, expeditamque libertatem indieffrenitæ ad faciendum illam, sequeretur 1. illos cum libertate indifferentiæ patraturos illud crimen, ut supponitur: & simul absque libertate indifferentiæ; quoniam complexum ex isto decreto terminativè conditionato, & purificatione conditionis,

nempe

nempe existentia libertatis indifferentiæ illorum ad patrandum, vel non patrandum illud scelus, esset metaphysicè, absolutè, per se, ac determinatè connexum cum illa proditione. Esset insuper omninò inevitabilis ipsis Ceilitis. Sed omne constans gemino hoc prædicato, prout explicui utrumque in Prodromo disp. 5. à cap. 14. excludit libertatem indifferentiæ, ut ibidem exposueram cap. 10. à num. 174., atque ob hanc causam abstineo modò. Ergo. Sequeretur 2. Deum fore authorem, atque causam per se illius perfidiæ Ceilitarum: quin prosint illæ distinctiones quoad *materiale*, quoad *formale*. *Materiale* peccati materialiter sumptum, ac prout non dicit imperfectionem, ac secundum gradum entis, ac prout est objectum omnipotentiæ. *Formale* peccati formaliter sumptum, ac prout dicit imperfectionem, ac secundum gradum defectibilitatis &c.; quia de his distinctionibus satis disputavi in illa eadem disp. num. 298., & seqq. Hæ igitur duæ sequelæ Theologicæ cum illa ratione philosophica sunt, quæ satis firmare videntur tertiam dictam partem conclusionis. Videlicet. Propositionem de futuro contingente conditionato (libero utique creaturæ libertate indifferentiæ) esse de præsenti veram independenter etiam connexivè ab isto decreto. Et cum in hac independentia stet nervus totus scientiæ mediæ conditionatæ, qua Deus præscivit, v. g. fore ut Ceilitæ proderent Davidem si ad hoc haberent libertatem indifferentię: his eisdem rationibus firmatur nervus, & quidditas scientiæ mediæ, quæ nil aliud est, quàm divina præscientia conditionatè enuncians exercitium immediatè liberum sub hypothesi totius, & individuæ libertatis, independens ab omni decreto divino subjectivè absoluto, & terminativè conditionato inevitabili, & irresistibili per eam libertatem, quæ assumitur pro hypothesi.

13 Tertia pars conclusionis est. Propositiones *absolutè* enunciantes rem aliquam contingentem futuram, non esse nunc veras independenter connexivè ab omni de præsenti existente connexo cum illa re futura. Probatur. Nil intimè connexum cum alio est independens connexivè ab illo. Sed omnis propositio *absolutè* enuncians futurum aliquod contingens, intimè connectitur quoad suam veritatem cum aliquo de præsenti existente per se, absolutè, determinatè, ac metaphysicè connexo cum futuro illo. Probatur. Connectitur, seu potius intimè constituitur per illud futurum (quia ut sæpè dixi veritas formalis judicii constituitur per judicium, & per hujus objectum proportionatum) sed illud futurum intimè connectitur cum aliquo de præsenti existente, & eis modis connexo cum ipso futuro. Probatur. Vel illud futurum determinandum est à solo Deo, v. g. productio crastina animæ rationalis A, vel est ex illis, quæ permittit Deus determinari à creatura, v. g. peccatum crastinum Petri, aut actus meritorius, cujus licèt Deus sit Author, & causa per se; verumtamen uti non vult alto suo dominio *determinandi irresistibiliter* creaturam ad illud, quinimò vult relinquere illam in manu consilii sui, instructam verò, præventam, & corroboratam prout oportet. Si primum. Impossi-

possibile omninò est, quod cras producat Deus animam illam, quin habeat cras volitionem, seu decretum efficax, absolutum, ac determinatum producendi illam, & consequentet quin habeat cras decretum eis modis connexum cum illa anima. Atqui est impossibile, quod illud decretum existat cras, quin existat hodie, atque ab æterno, & in æternum, eo quod actus divini intellectus, ac voluntatis secundum suam entitatem adæquatè divinam, neque incipiunt, neque deficiunt in tempore: quandoquidem apud Deum *non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*: atque ut benè dixerat quidam, quamvis aliàs nequam Propheta. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur: nec ut filius hominis, ut mutetur*. Ergo impossibile est, quod cras producatur anima illa, quin existat hodie dictum decretum. Si secundum. Impossibile etiam est, quod cras eliciat homo liberè libertate indifferentiæ actum eum sive bonum, sive malum, quin cras sciat Deus fore ut si homo habeat illam libertatem eliciat actum illum, & insuper quin velit cras largiri ei libertatem illam. Ergo utervis ille actus intimè connectitur cum eo, quod existat cras complexum ex ea præscientia conditionata, & hoc decreto purificante, sive exequente conditionem. Sed hoc complexum, utpotè adæquatè divinum, non potest existere cras, quin existat nunc, & ab æterno, & in æternum, ut nuper dicebam, juxta sententiam ponentem hos actus, ut adæquatè intrinsecos Deo, quid quid sit de sententia connotatorum. Ergo utervis ille actus intimè connectitur cum eo, quòd nunc de præsenti, atque ab æterno existat hoc complexum. Sed hoc complexum est per se metaphysicè, absolutè, ac determinatè connexum cum eo actu: sicut quodvis aliud complexum ex veritate conditionata, & purificatione conditionis: Ergo en satisfactum tertiæ quæstioni in Prologo propositæ. *Iacob. 1.* *Num. 23.*

14 En quoque rationem disparitatis insinuatæ num. 10. actum adæquatè divinum existere *cras* intimè connectitur cum eo, quod existat hodie, heri, & ab æterno. Actum verò adæquatè divinum existere in *aliquo casu*, sive *hypothesi* non connectitur cum eo, quod modò absolutè & simpliciter existat, qua talis, & quoad talem denominationem. Nam certè, ut ibi dicebam, non existit modò, qua tale decretum divinum elevandi Judam ad Cœlum, aut præcipitandi Petrum ad infernum; & tamen illud existeret, qua tale, casu quo Judas decessisset in gratia: & hoc existeret, qua tale, casu quo Petrus decessisset in lethali, qui ambo casus sunt antecedenter possibiles. Radix autem disparitatis est. Tametsi Deo repugnet omne, quod est simpliciter *mutari intrinsecè*; non eo ipso repugnat illud, quod non est intrinsecè mutari. At quod in eadem rerum serie, peristhasi, seu providentia, Deus haberet in uno tempore actum sibi adæquatè intrinsecum, quem in alio tempore peristhasis, seu Providentiæ ejusdem non haberet [sicut nobis accidit] esset intrinsecè mutari, sicut nos intrinsecè mutamur: ex hoc etiam titulo: Numquam tamen habere ab æterno, & in æternum in providentia A; actum, quem in alia providentia, seu rerum serie, haberet ab æterno, & in æternum, non est intrinsecè mutari: siquidem

dem non mutatur intrinsece ratione actus alicujus, subjectum, quod *nunquam* in tota utraque æternitate habet illum: vel *semper* in tota utraque æternitate habet illum. Ergo tametsi res nequeat esse futura absolutè, quin de præsenti detur decretum divinum; potest sine hoc de præsenti existente esse futura conditionatè dumtaxat. Idest: tametsi propositio absolutè enuncians illud futurum nequeat esse de præsenti vera sine eo decreto; sine eo potest esse de præsenti vera propositio enuncians illud purè conditionatè, sive illud aliàs existat, sive exiturum sit, sive secus: quia ut dixi non est necesse, quod singuli actus divinæ scientiæ enuncient omnia, quæ verè, sed contingenter enunciari possunt de suo objecto. Et in præsentiarum loquimur de actu habente modum tendendi purè, & præcisè conditionatum. Unde licèt objectum scientiæ purè conditionatæ soleat indigere decreto divino sibi proportionato, & actu nunc existente (nempe quandò tale objectum aliunde supponitur absolutè existens, aut exiturum) sed non eget illo decreto, ratione solius scientiæ conditionatæ: quæ per identitatem tantum cum aliis actibus divinis est comprehensio illius objecti. Adde Authores arguentes ex decreto de præsenti existente, pro re absolutè futura ad decretum de præsenti existens pro re, quæ purè, ac præcisè conditionatè enunciatur, sensim invehere in hanc arduam controversiam aliam longè magis arduam nimirum constitutionem actuum divinorum: ex qua resolvendum est, quid esset, & quid non esset mutari Deum per suos actus, qui dici solent contingentes. Id autem est tenebras tenebris agglomerare, quod non juvat ad indagandam veritatem.

CAPUT SECUNDUM.

Determinativum Scientiæ Conditionatæ, sive Mediæ.

15 
Uæstio quarta initio proposita est: *quodnam sit determinativum*, hoc est, *verificativum propositionum de futuro contingente, conditionatè duntaxat enunciato*? quod idem est, ac quærere; quodnam sit determinativum scientiæ mediæ? Respondeo. Determinativum *subjectivum* scientiæ mediæ, sive scientiæ conditionatæ contingentis est illud, quod mentem divinam determinat, ut agnoscat consensum v.g. potius quàm dissensum processurum à libertate A si hæc existat, ubi primum hoc cognoscibile fuerit. Sed quod sic determinat est perspicacia ipsa infinita ipsius intellectus divini, qui per se ab intro est determinatus ad sciendum omne scibile, simul, ac scibile fuerit, & per eum modum cogno-

gno-

gnoscendi, per quem scibile est. Ergo hæc perspicacia est determinativum subjectivum scientiæ mediæ, sicut etiam scientiæ necessariæ, ac liberæ; hoc est, determinativum se habens ex parte Dei. Determinativum autem objectivum potest considerari duplex. Unum illativum, & radicale: illud scilicet, quod actu de præsenti existat, sitque metaphysicè connexum cum eo, quod ex libertate A, casu quo existat, potius procedat consensus si scientia media fuerit affirmativa, vel potius carentia consensus si negativa fuerit. Hujusmodi determinativum esset decretum illud divinum, quod vocant adversarii subjectivè absolutum, & terminativè conditionatum, & quod ajunt esse futuritionem ipsam formalem nostræ operationis liberæ, vel saltem radicem illius propter illos transitus, quos comminiscuntur quidam ab unis statibus ad alios: Hoc inquiunt de præsenti existere, & illo velle Deum omninò resolutè, ac irresistibiliter, quod ex tali libertate creata, casu quo existat, prodeat talis potius operatio, quàm alia. Sed cum hoc decretum sic antecedens, nec non aliud comitans, quod ponunt aliqui Scotistæ, rejecturi simus postea; idcircò determinativum objectivum scientiæ mediæ remotum, ac radicale nullum prorsus est: quocirca quoties de eo inciderit sermo affirmativus, negandum est suppositum.

16 Alterum est determinativum, objectivum, formale, & immediatum: & hoc dico esse, *individuam illam operationem*, quam poneret libertas A si existeret; *vel individuam illam carentiam operationis*, quam non poneret, si loquamur de scientia media negativa. Cumque nunc de præsenti existant absolutè in Orbe terrarum innumera exercitia libera, quæ Deus ab æterno prævidit per scientiam mediam. Item nunc de præsenti non existant innumera alia exercitia libera, quæ ab æterno Deus prævidit purè conditionatè: idcircò ajo, determinativum objectivum unorum actuum scientiæ mediæ nunc de præsenti existere, aliorum verè nunc de præsenti non existere, seu nihil esse. Sed quid est operatio illa, quam conditionatè tantum prævidit per scientiam mediam? Respondeo, nunc de præsenti nihil: quia nunc de præsenti non existit; sed *esset aliquid*, si poneretur ea libertas in rebus: sicuti Adam de præsenti nihil est; sed verè fuit aliquid: Antichristus de præsenti nihil est; sed verè erit aliquid. Rursus quid est operationem illam *aliquid fore*? Repono ego, quid est rem aliquid esse? Respondebis id consistere in eo, quod res non sit purum nihil, excludat suum contradictorium, sit extra suas causas, si causas habeat. Similiter respondeo tibi, operationem, idest consensum fore sub libertate A consistit formaliter immediatè in eo, quod in illo casu aliquid esset, non esset purum nihil, excluderet suum contradictorium, esset extra suas causas, distingueretur à purè possibili. Sicut enim non solùm mente, sed etiam verbis agimus de his, quæ nunc de præsenti sunt, vel non sunt: ita de eis, quæ essent, aut non essent, fuerunt, aut non fuerunt, erunt, aut non erunt, possunt, aut non possunt esse. Ille igitur individuus, & singularis consensus, qui nunc nihil est, esset tamen aliquid, & existeret in rebus, si daretur libertas (in quo

stat futuritio formalis conditionata) est verificativum, seu determinativum, objectivum, formale, & immediatum hujus actus scientiæ mediæ: *si existat libertas A eliciet consensum præventa, & excitata per gratiam Dei, cui resisti potest*. Sicut illa individua vita Adami, quæ modò nihil est, sed olim fuit (in quo stat præteritio formalis) est verificativum, seu determinativum, objectivum, formale, & immediatum hujus scientiæ *Adamus vixit*. Et illa individua præscientia, quam modo habet Turca Constantinopoli, & hic Romæ nihil est, verificat formaliter immediatè, seu determinat hanc scientiam veram Turca existit Constantinopoli.

17 Ratio horum omnium est. Verificativum, seu determinativum objectivum, formale, immediatum cujusvis propositionis est id solum, quod propositio ipsa enunciat directè; vel indirectè. At propositio hæc *si existat libertas A constituta, & confortata per gratiam Dei dictam, eliciet consensum A, ut sic confortata, & præventa* dumtaxat enuciat consensum A sub ea hypothesi. Ergo solus ille individuus consensus extiturus sub ea hypothesi, ut sic præcisè exstiturus, est verificativum, seu determinativum, objectivum, formale, ac immediatum illius propositionis, quæ est unus actus scientiæ mediæ, & sola omissio consensus determinanda per libertatem B est verificativum, immediatum, seu immediatum determinativum scientiæ mediæ negativæ, scilicet *si existat libertas B non obstante gratia Dei, qua prævenitur, & adjuvatur non consentiet*. Minor est certa: nam vel est possibilis, vel non est possibilis propositio, quæ illud dumtaxat enunciet. Si primum? en minorem nostram, nam de istius generis propositione loquimur, & ista est, quæ vocatur scientia media. Si Secundum? cedo par contradictoriorum. Itaque vel putas defendi à nobis, ut scientiam mediam actum aliquem enunciantem illud, quod dixi: & insuper aliquid aliud contingens (& sic requireret sanè ad sui veritatem aliquid de præsenti existens. Sed falleris, quia actus iste non est scientia media, quam docemus, sed quam tu comminisceris) vel putas esse scientiam mediam actum purè, ac præcisè enunciantem illud, & sic benè judicas; sed non requirit ad sui veritatem quidpiam contingens actu absolutè de præsenti existens. Sicut neque hæc propositio *Petrus currit* eget ad sui veritatem, quod ille sit rufus, siquidem neque enunciat, neque supponit directè, aut indirectè illum colorem.

18 Major quoque primi Syllogismi est vera. Tum quia determinativum, objectivum, formale, ac immediatum est ratio immediata à priori, cur sit vera propositio, quæ vera est. At ratio objectiva immediata à priori est illud ipsum, quod propositio enunciat, vel supponit v. g. cur immediatè à priori est verum dicere *Sol lucet*? quia re ipsa lucet; cur immediatè objectivè à priori est verum dicere *Turca non est Romæ*? quia re ipsa Romæ non est. Cum ergo ideò immediatè à priori sit verum dicere. *Si daretur libertas A, ipsa ut præventa, & excitata per gratiam Dei consentiret*; quia revera consentiret, ut supponimus, & ideò immediatè à priori sit verum dicere, *non consentiret*, quia re-

vera non consentiret, ut supponere possumus: palam fit, quod consensus ille, qui daretur sit determinativum objectivum immediatum scientiæ mediæ affirmativæ; & omissio illa consensus sit determinativum objectivum immediatum scientiæ mediæ negativæ. Tum quia ab eo, quod res est, vel non est, distributione accomoda, & servatis servandis, propositio dicitur vera, vel falsa, id est eo præcisè, quod res fuerit, licèt modò non sit, est verum dicere *fuisse*; & eo præcisè, quod non fuerit, licèt modò sit, est verum dicere *non fuisse*, & similiter discurrendo per omnes differentias temporis, & loci. Hoc in præsentiarum. Eo præcisè, quod consensus *futurus esset* sub libertate A præventa, & excitata per gratiam Dei, idest intrinsecè constituta per hanc, est verum dicere *esset sub illa libertate*, & eo præcisè, quod *non futurus sit* sub ea libertate, existat nec ne de præsenti, est verum dicere, quod *non esset sub ea libertate*. At licèt nunc de præsenti non existat, seu nihil prorsus sit exercitium illud; est tamen verum, ut supponimus, futurum fore sub libertate A: quod si supponere nolueris, supponemus contradictorium (sub illa quippe libertate alterum ex duobus debet existere, nisi putes, quod posita libertate A, neque dabitur consensus, neque non dabitur) & sic habebis actum scientiæ mediæ, qui sit contradictorius affirmativo. Ergo licèt exercitium illud nunc de præsenti nihil sit; nihilominus nunc de præsenti est verificativum, seu determinativum objectivum prædictæ scientiæ mediæ, id est nunc de præsenti existit, & est vera scientia media, quæ purè conditionatè enunciat illud.

19 Et ratio est. Quando scientia directè, vel indirectè enunciat suum objectum esse aliquid, seu existere de præsenti, est quidem necessarium, quod sit aliquid existens de præsenti; secus quando id neque directè, neque indirectè enunciat; sicut quando enunciat objectum esse in hoc loco, requirit ad suam veritatem, quod sit in hoc loco; secus quando non enunciat esse Romæ, sed esse Constantinopoli. Et sic solvitur solemnis ille Paralogismus, scilicet. *Si determinativum scientiæ mediæ esset exercitium illud libertatis, quod procederet à libertate A, casu quo hæc existeret, sequeretur nihil esse determinativum scientiæ mediæ, quandoquidem exercitium illud neque est, neque fuit, sed solùm esset*. In primis sequela ista, si sit universalis, falsa est. Cum enim per scientiam mediam non solum agnoscat Deus conditionatè exercitia libera, quæ numquam erunt, sed etiam omnia, quæ actu sunt in Mundo, fuerunt, & erunt: sicut per scientiam necessariam non solùm agnoscit esse possibile id, quod numquam erit, sed esse quoque possibilia illa omnia, quæ actu sunt; sequitur determinativum objectivum multorum actuum scientiæ mediæ non esse purum nihil; sed aliquid actu absolutè existens in rebus, ut paulò antè dicebam. Deinde distinguo sequelam: nihil esset nihileitate opposita præsenti, actuali, & physica existentiæ, permitto. (Sed cum scientia media non enunciet aliquid esse nunc de præsenti, ipsius veritati non officit hæc species nihileitatis.) Nihil esset nihileitate opposita existentiæ veræ, & reali sub hypothesi, quod

existeret libertas A; nego, quia in ea hypothesi verè, & realiter existeret libertas A ut supponimus; & consequenter falsum est, quod tunc nihil esset, cumque hæc sola species nihileitatis officeret veritati illius actus conditionalis scientiæ mediæ; idcircò non habes nihileitatem determinativi scientiç mediç, quæ huic officeret. Hoc totum explica exemplo existentiæ localis; nam etiam in hoc loco non est, seu nihil est Turca, & tamen in hoc loco est vera propositio enuncians ipsius distantiam ab hoc loco.

20 Quod si terminis istis *determinare*, *verificare* intelligas quid crassum, & physicum de præsenti existens, ut est currere loqui, ambulare &c. omninò tibi dabo, quod in hoc sensu non determinat, non verificat scientiam mediam, exercitium illud libertatis, quod *foret*. Sed extra chorum saltas; nam verificare, seu determinare scientiam est aliquid physicum, ac de præsenti existens, quando scientia enunciat, vel supponit hoc; secus quando nec enunciat, nec supponit; sed tantum est *futurum fore sub hypothesi libertatis A*; quando scientia purè, & præcisè enunciat hoc; seu *olim exstitisse* quando hoc præcisè enunciat; seu *cras exstiturum* quando hoc, & non aliud enunciat. Sicut Turcam verificare, aut determinare scientiam in hoc loco, est Turcam existere in hoc loco, quando sermo est de scientia enunciante, vel supponente illum esse in hoc loco; secus quando sermo sit de scientia præcisè enunciante eum esse alibi. At scientia media non enunciat, aut supponit exercitium liberum exstitisse, existere, aut exstiturum esse; sed solùm enunciat illud *exstiturum fore casu, quo detur libertas A*; v.g. ut discretione earum conditionalium paulò ante scriptarum ostendi. Ergo illa species determinationis, aut verificationis actu absolutè de prçsenti, quæ sit aliquid physicum de prçsenti existens, non venit ad rem præsentem de scientia media.

21 Exercitium igitur liberum actu de prçsenti non existens, actu de prçsenti, atque ab æterno *determinat*, seu *verificat* scientiam mediam, scilicet modo huic proportionato, quæ tendit purè conditionatè. Nam licèt illud exercitium non existat actu physicè de prçsenti, tamen existeret, si daretur libertas A, ut supponimus. Et hoc sufficit ut actu de præsenti, atque ab æterno determinet objectivè actum scientiç mediç, idest ut hic actus nunc de prçsenti, & ab æterno sit verus, sicut *Turcam existere Constantinopoli* sufficit ut in hoc loco sit vera propositio solum enuncians Turcam existere ibi. Doctrina hæc subsistit tametsi necessarium foret decretum illud divinum absolutè, & terminativè conditionatum, quod ponunt prædeterminantes. Aliud namque esset, quod istud decretum prçrequiratur ad hoc, ut operatio libera Creaturæ sit futura conditionatè. Aliud autem, quod in ipso ster formaliter immediatè futuritio ipsa formalis; licèt primum esset verum, secundum foret falsum. Sicut indispensabiliter requiritur decretum divinum, ut Sol luceat, ut papyrus sit alba, ut homo sit sanctus; & tamen neque lux ipsa, neque albedo formalis, neque Sanctitas nostra formalis consistunt formaliter immediatè in decreto divino. Non ergo de-

debent confundi hæc duo. *Esse simpliciter necessarium ad aliquid*. *Et esse formaliter illud aliquid*.

22 Jam ratio à priori totius hujus doctrinæ facilis est. Sunt aliquæ denominationes, quæ ut actu de præsenti verificentur, poscunt subjectum, & formam actu de præsenti existere, ut *esse album*, *esse calidum* &c. Aliæ poscunt subjectum actu existens, non verò formam, ut hominem *esse coniugem*, *esse reliigiosum*: nam forma matrimonii est reciprocus conjugum consensus manifestatus; forma Religiositatis est emissio ipsa votorum acceptata. Et modò ambo *fuerint* homo nunc vivens est nunc de præsenti conjux, altero quoque vivente; vel Religiosus, licèt neutrum ex eis duobus nunc de præsenti physicè existat. Aliæ poscunt formam actu de præsenti existentem, non autem subjectum, ut denominatio *cogniti*, *concupiti &c* Nam ut res actu de præsenti sit cognita, sive concupita, necesse est, quod actu de præsenti detur cognitio, detur cupiditas, sed non semper est necesse, quod detur res ipsa. Aliæ demum sunt denominationes, quæ neque subjectum, neque formam poscunt actu physicè de præsenti existentia, ut *rem esse possibilem*, *esse futuram*: nam prima stat formaliter immediatè in eo, quod prædicata rei non opponantur invicem; hæc non oppositio est ex parte rerum ipsissima eorum reciproca identitas pro casu quo existant; hæc autem identitas non est quidpiam modò de præsenti existens, sed *extiturum* quando res ipsa possibilis existat. Secunda stat formaliter immediatè in eo, quod sub tali, vel tali hypothesi detur consensus v.g. ut autem detur sub ea hypothesi non est necessarium, quod actu de præsenti detur consensus, aut ipsius futuritio, idest non est necessarium, quod actu de præsenti detur in rebus aliquid, quod in se ipso sit *dandum fore consensum sub illa hypothesi*. Sicut datur aliquid, quod in se ipso est *illum parietem esse album*.

23 Et horum omnium ratio à priori est quidditas sola, seu natura rerum ipsarum de quibus est sermo, & quæ cum dispares sint non possunt eâdem mensurâ regulari. Dicimus itaque denominationem *veræ* in scientia, seu cognitione poscere, quod actu de præsenti existat ea cognitio, sed non semper suum determinativum objectivum. Sed solùm poscit, quod hoc actu *de præsenti existat* quando ipsa scientia enunciat, vel supponit illud existere de præsenti; & solùm poscit, quod objectum *fuerit* quando ipsa scientia solum enunciat objectum fuisse; & solum poscit, quod *futurum sit*, quando enunciat futurum esse. At scientia media solum enunciat suum determinativum, suum verificativum, formale, ac immediatum, idest operationem liberam creaturæ *futuram fore sub libertate A*. Ergo ut scientia media sit vera, & consequenter actu de præsenti existens in Deo, necesse non est, quod suum determinativum objectivum actu de præsenti existat, sicut necesse non est, quod sit album, vel nigrum; & sicut necesse non est, quod in hoc loco existat determinativum objectivum propositionis enunciantis Turcam existere alibi.

§. II.

§. II.

24 HInc satisfactum habes primæ classi objectionum, quas instruunt prædeterminantes Doctores contra hoc determinativum scientiæ mediæ. Omnes, his, vel illis terminis, tendunt in hoc centrum: *quomodo fieri potest, ut nunc absolutè de præsenti sit vera scientia, vel propositio, si nunc de præsenti neque datur suum verificativum, neque quidpiam connexum cum eo, quinimò omnia, quæ nunc de præsenti dantur penitus sunt indifferentia, ut detur, vel non detur adhuc suo tempore tale verificativum scientiæ mediæ.* Respondetur: quomodo fieri potest, ut nunc in hoc loco sit absolutè vera hæc propositio. *Turca vivit Constantinopoli*; si nunc *in hoc loco* neque datur vita Constantinopolitana Turcę, neque quidquam connexum cum illa, quinimò omnia, quæ sunt *in hoc loco* sunt indifferentia ut ille vivat, vel non vivat ibi? Respondebis quia ea propositio nihil prorsus enunciat de his; sed purè, & præcisè de vita Turcæ ibi in eo solo loco, & potest dari vita Turcæ *in eo loco*, tametsi Romæ neque detur illa, neque quidquam connexum cum illa (immensitas quippe decretorum divinorum se habet de materiali.) Idem tibi respondeo. Scientia media nihil prorsus contingens enunciat ut existens nunc de præsenti; sed purè, & præcisè interdum exstiturum, interdum non exstiturum exercitium liberum sub hypothesi libertatis, potest autem existere, aut non existere sub ea hypothesi, licèt nec existat modò, neque quidquam connexum cum eo. Undè quamvis vera sunt omnia ista, quæ conglobantur, subsistit quod sufficit veritati scientiæ dictæ: nimirum, *exstituram fore illam operationem*.

25 Itaque si rogeris cur immediatè à priori sit nunc de præsenti verus hic actus scientiæ mediæ v. g. *si existat libertas A in Iuda, ipse confortatus per gratiam Dei salutariter consentiet*. Respondes quia purè, & pręcisè enunciat, quod consensus daretur sub illa libertate, & ex alia parte supponimus dandum fore sub illa. Sicut ideò à priori formaliter immediatè est verum dicere *Sol lucet* quia re ipsa Sol lucet, & nihil aliud enunciat hæc propositio. Et ideò à priori formaliter immediatè est verum dicere Romæ, *Turca est Constantinopoli*, quia ille revera degit ibi, & ea propositio nihil aliud enunciat, vel supponit. Rursus cur scientia media illud pręcisè enunciat? Respondeo: quia hanc, & non aliam vocamus, & defendimus scientiam mediam, quod si tu aliam rearis, impugna teipsum. Rursus cur potius daretur consensus, quàm carentia consensus per libertatem A? Respondeo quia vellet ipsa libertas A; & hic sistitur in linea rationis determinativæ, quando sermo est de actu libero, ut jam monui sæpè. Quod si morosus aliquis poposcerit, cur libertas vellet talem operationem? iam responsum est supra, scilicet rationem motivam, impulsivamve volendi posse esse multipli-

tiplicem. Rationem verò strictè à priori, ideſt infallibiliter connexam, & omninò antecedentem nullam eſſe, aut poſſe eſſe pro actu immediatè libero, qua tali. Sicut nulla poteſt eſſe ratio omninò certa pro concluſione merè probabili. Nulla omninò evidens pro concluſione merè obſcura. Nulla antecedens neceſſitas pro actu libero libertate indifferentiæ; quia hæc omnia reſpectivè ſibi opponuntur. Reſpondendumque eſt per *implicas in terminis* quærenti iſta. Sed inſtabis ergo etiam quando divina ſcientia enunciat abſolutè rem exſtituram cras, ſufficiet quod cras exiſtat decretum divinum permiſſivum, aut cauſativum per ſe illius rei, & non requiretur, quod exiſtat hodie. Nego conſequentiam: quia æternitas eſſentialis omnibus actibus divinis poſtulat, quod ſi actus aliquis exiſtat in aliquo inſtanti, ex eis, quæ æternitas complectitur, exiſtat eo ipſo in omnibus, quia Deus non incipit in tempore velle, ſcire, aut nolle. Et ſicut de ratione immenſitatis eſt, quod ſi Deus exiſtat in aliquo loco exiſtat in omnibus, quæ ſunt ex parte rerum. Ergo ſi decretum divinum exiſtit cras abſolutè, & ſimpliciter, debet exiſtere hodie, & ſemper. Cœterum nihil eſt, quod poſcat, quod ſi decretum divinum *exiſteret* pro aliquo caſu, v.g. pro caſu, quo exiſtat libertas A, debeat ſemper, ac pro omni caſu exiſtere. Alias nunc exiſteret decretum abſolutè glorificandi Judam, & abſolutè damnandi S. Petrum; quandoquidem certum eſt, quod illud exiſteret caſu quo Iudas pænitens, & Petrus impœnitens deceſſiſſet. Et ratio eſt. Habere in uno tempore actum, qui non habetur in alio tempore, eſt mutari. At verò ab æterno, & in æternum habere actum, quem in alia rerum periſtaſi, ab æterno, & in æternum non haberet Deus, non eſt mutari aut abſolutè, aut conditionatè, ut conſtat exemplo nuper dato. Primum ergo, non autem ſecundum dedecet Deum.

26 Secunda Claſſis objectionum eſt illarum, quæ abutuntur indiſtinctè conſenſu abſoluto, ac conditionato, vel intendunt probare, unum diſtingui ab altero, v.g. *Conſenſus abſolutus non eſt determinativum ſcientiæ mediæ. Ergo neque conditionatus, utpote indiſtinctus ab illo.* Vel aliter. *Conſenſus conditionatus eſt determinativum ſcientiæ mediæ, ergo abſolutus. Sed hic ſupponit decretum actuale divinum, ut eſt certum. Ergo determinativum ſcientiæ mediæ ſupponit decretum actuale.* Has tricas, ut expedias adverte. Sicut ex parte rerum non datur quidpiam, quod in ſe ipſo ſit formaliter affirmatum, formaliter negatum, formaliter disjunctivum, formaliter diſtributivum, formaliter univerſale. Sed ſolum contingit, quod ex parte rerum dentur, vel non dentur res ipſæ ſingulares, quæ modò unam, modò aliam ex his denominationibus accipiunt ab intellectu, cujus actus eſt unica forma appingens has denominationes objectis illis: Ita non dantur ex parte rerum conſenſus ulli, qui in ſeipſis ſint *formaliter abſoluti*, vel *formaliter conditionati*. (Unde propoſitiones directè, vel indirectè id innuentes, laborant falsâ ſuppoſitione, & reiiciendæ ſunt illicò, tamquam multarum matrices æquivocationum.) Solum ergo datur ex parte rerum, vel dare-

rtu

tur exercitium ipsum libertatis positivum, vel negativum, individuum prorsus, & singulare. Dicitur verò *consensus absolutus* quando est objectum scientiæ absolutæ, id est quando incidit sermo de propositione enunciante rotundè, & absolutè illius existentiam. Dicitur item *consensus conditionatus* quando est objectum scientiæ, quæ hypotheticè tantum, suspensivè, ac conditionatè enunciat illud, qualis est scientia media. Nimirum loquutione figuratâ, aptâque ad incautos decipiendos transfertur ad objectum qualitas, & proprietas ipsarum propositionum, seu scientiarum.

27 Unde 1. Sicut centrum est prorsus idem indivisibile, tametsi lineæ in illud tendentes, sint valde diversæ, ac oppositæ. Ita objectum scientiæ affirmativæ, ac negativæ, item determinatæ, ac disjunctivæ, item absolutæ, ac conditionatæ, est prorsus idem, licèt scientiæ hæ respicientes illud idem objectum invicem sint dispares. Unde 2. quando tibi obiiciatur consensum *conditionatum* distingui, aut non distingui à consensu *absoluto*: item esse, aut non esse determinativum scientiæ mediæ, nega irresistibiliter suppositum, neque indulgeas donec adversarius veniat ad terminos veros, & minus ambiguos; quia ex parte rerum neque datur ista conditionalitas formalis, neque ista absolutio, neque ista vaguitas. Quod si adversarius ad terminos redeat veros, & castigatos: scilicet objectum scientiæ conditionatæ distinguitur, aut non distinguitur ab objecto scientiæ absolutæ, tunc respondere debes. Consensum, qui est objectum scientiæ conditionatæ, aliquando identificari, aliquando non cum consensu, qui sit objectum scientiæ absolutæ, & consequenter ab eo distingui negativè solum. Etenim *vel* sermo est de præscientia divina conditionatè enunciante consensum, v.g. qui *aliquando est in rebus*, vel *de enunciante illum consensum, qui numquam est exstiturus*. Præscientia enim divina conditionata, idest scientiâ media, non est solum de bono, aut malo usu libertatis numquam extituro absolutè, quia licèt ipsa, ut talis numquam enunciet absolutè talem usum, sicut nec scientia naturalis; multoties ille absolutè existit, eo quod scientia illa moveat Deum, ut largiatur homini eam libertatem, & consequenter existit in rebus ille usus, seu exercitium, quod Deus infallibiliter prænoverat extiturum ab ea libertate, si ea poneretur in rebus. Imò quotquot exercitia libertatis creatæ unquam fuerunt, sunt, aut erunt, prænoscuntur à Deo conditionatè per scientiam mediam, sicut prænoscuntur per scientiam naturalem, solum enunciantem illa esse possibilia. Inutilis profectò esset scientia media, si solùm inserviret concordiæ divini dominii cum libertatibus numquam exstituris, & non cum omnibus libertatibus angelicis, & humanis, quæ sunt, fuerunt, & erunt. Igitur si dicatur primum membrum dilemmatis; objectum præscientiæ conditionatæ, hoc est, scientiæ mediæ est prorsus idem cum objecto scientiæ absolutæ: quia ambarum objectum, & determinativum formale immediatum, est ipsum exercitium liberum creaturæ, quod per unam scientiam enunciatur absolutè per alteram verò suspensivè tantùm, & hypotheticè. Sicut illius ejusdem

dem exercitii absoluta existentia enunciatur sic per scientiam necessariam. *Hæc existentia non involvit contradictoria*; quapropter negandum est assumptum gemini enthimematis, nam illud idem exercitium, quod Deus absolutè videt per scientiam absolutam, est objectum scientiæ conditionatæ, seu est, de quo Deus præsciebat per scientiam mediam fore, ut existeret si daretur talis libertas creata, sicut illud idem est, de quo Deus sciebat per scientiam necessariam non constare gemino contradictorio.

28 Nec interest, quod hujusmodi exercitium præsupponat decretum divinum, tum quia hoc decretum, quod juxta nos præsupponitur, non est irresistibile, quale ponitur ab adversariis, sed indifferenter applicatum Omnipotentiæ. Tum maximè quia licèt indigeat decreto divino, ut à Deo àgnoscatur *per scientiam liberam visionis*, non tamen,ut agnoscatur per sciẽtiam *purè conditionatam*, sicut neque ut agnoscatur per necessariam, unde solùm concluditur distinctio virtualis inter has tres scientias; ergo semper subsistit, quod hujusmodi exercitium non præsupponit decretum divinum actu existens, & irresistibile in ordine ad scientiam *purè conditionatam*; ergo subsistit, quod hæc scientia sit independens ab eo decreto. Ergo quod non sit libera Deo: ergo quod sit scientia media, cum ex alia parte sit certum, quod non est scientia necessaria. Itaque quando audies: consensus absolutus, si aliquando fuerit determinativum scientiæ mediæ, sequetur quod hujus determinativum aliquando prçsupponet divinum decretum; distingue: in ordine ad scientiam *mediam* nego, sicut nec in ordine ad scientiam necessariam: in ordine ad scientiam *liberam visionis* subdistingue; decretum inevitabile, ac irresistibile nego. Decretum alterutrâ carens qualitate concedo.

29 Sin verò eligatur secundum membrum dilemmatis in num. 27. dico objectum scientiæ conditionatæ non esse objectum scientiæ absolutæ, sed ab eo distingui negativè, non quia dentur ex parte rerum objectum illius, & obiectum hujus, & in hac suppositione unum non sit alterum (absit prava intelligentia) sed quia neque datur unum, neque alterum absolutè, & simpliciter in rebus, & sic non datur absolutè, & simpliciter utriusque identitas, & consequenter in hoc solo sensu unum non est alterum, & hoc est distingui negativè ab illo: eo modo quo juxta veram philosophiam possibilitas formalis, immediataque rerum, idest, non oppositio, sed summa convenientia, sive identitas prædicatorum ipsorum, distinguitur negativè ab existentia absoluta, quando res non existunt absolutè, & simpliciter, non qui a sint duæ ex parte rerum, & positivâ aliqua dividantur distinctione; sed quia identitas rerum nihil aliud est, quàm res ipsæ; Ergo his deficientibus, deficit quoque absolutè, & simpliciter ipsarum identitas secum ipsis, ergo tunc res non est actu, & simpliciter ipsa res; ergo distinguitur negativè à seipsa, idest, non identificatur actu absolutè secum ipsa. Id in præsentiarum. Si loquamur de scientia conditionata, cujus hypothesis objectiva numquam purificabitur, & consequenter

cujus objectivuum conditionatum non existet in rebus v. g. *Si Iudas haberet libertatem A, converteretur. Si S. Petrus haberet libertatem B, obstinaretur*: tale exercitium liberum, ut oriundum ab ea libertate, nusquam existit in rebus, ergo neque identitas actualis absoluta secum ipso. At ipsum foret objectum scientiæ divinæ enunciantis ipsum absolutè, si talis scientia existeret; ergo tunc non existeret identitas actualis inter objectum scientiæ conditionatæ, & objectum scientiæ absolutę, scilicet quia tunc neque existeret hæc scientia, neque suum objectum, ergo objectum scientiæ conditionatæ non esset actu absolutè objectum scientiæ absolutæ; ergo ab hoc distingueretur negativè. Quod totum reducitur ad hanc veritatem: *Idem penitus exercitium liberum enunciatur diversimodè per scientiam mediam, & per scientiam absolutam liberam Deo; sed illud exercitium non identificatur secum actu absolutè, & simpliciter quando non existit in rebus.*

30 Obii: Duo distingui realiter simpliciter nihil aliud est, quàm unum non esse aliud. Distinguo quando hoc contingit purè, & præcisè, quia neutrum existit in rebus nego (aliàs Antichristus nunc realiter simpliciter distingueretur à suis prædicatis, nam cum modò non existat in rebus, neque sua prædicata; palam fit, quod non existit identitas illius cum suis prædicatis, & consequenter, quod ille non est actu absolutè animal rationale. Illæ autem phrases de æternitate, necessitate, ac indefectibilitate essentiarum rerum venustæ sunt; revocatæ autem ad scholasticam trutinam, quia alludunt ad solam veritatem propositionum enunciantium essentias, non ad essentias ipsas, quæ tam possunt non esse in rebus, quàm res ipsæ contingentes; propositiones autem illæ cum non affirment absolutè, & simpliciter essentias illas exerceri in rebus, possunt esse veræ, licèt tales essentiæ non sint in rebus.) Quando unum non esse alterum contingat alterutro existente in rebus concedo. Cœterum existente in rebus objecto scientiæ conditionatæ non verificatur non esse, sed potius esse objectum divinæ scientiæ absolutæ, nam cum objectum hoc sit identitas secum ipso, planum est dari in rebus hanc identitatem, quando datur hoc objectum. Instabis 1. Identitates rerum, sicut etiam distinctiones sunt prorsus necessariæ, ac invariabiles; ergo est impossibile, quod objectum scientiæ conditionatæ aliquando identificetur, aliquando non cum objecto scientiæ absolutæ. Distinguo antecedens: sunt necessariæ positivè quatenus semper debeant exerceri in rebus nego. (Tum quia hujusmodi identitas soli Deo competit, tum quia ex parte rerum nihil aliud sunt, quàm res ipsæ; cumque hæ possint non existere, utpote contingentes, eidem non existentiæ subjacent identitates, distinctiones, cœteraque prædicata essentialia.) Sunt necessariæ negativè quatenus nunquam dari potest distinctio realis positiva inter rem, & ea cum quibus identificatur, item neque identitas realis immediata inter rem, & ea à quibus realiter distinguitur, concedo, & distinguo consequens. Impossibile est, quod objectum scientiæ conditionatæ aliquando non identificetur, & aliquando identificetur *dum existit &c.* concedo; aliquan-

quando identificetur, & aliquando non ex eo precisè, quod aliquando existat in rebus, & aliquando non existat nego.

31 Instabis 2. quæ semel identificantur semper identificantur, & quæ semel non, numquam. Resp. distinguo semper, ac existunt in rebus identificantur concedo; etiamsi in rebus non existant nego: quia non identificantur actu absolutè quando non datur actualis absoluta illorum identitas, & hæc utpote indistincta à rebus ipsis, non datur actu absolutè quando res ipsæ actu absolutè non sunt in rerum natura; aliàs homo jam mortuus, vel non dum conceptus identificaretur actu absolute cum animali rationali. Similiter quæ semel non identificantur, dum in rebus existunt, nunquam identificantur: quia identitas non est de genere accidentis, quod abest, & adest citra subjecti corruptionem. Objectum autem scientiæ mediæ, si existat in rebus, identificatur omninò cum consensu absoluto, idest cum objecto scientiæ absolutæ visionis,& solùm non identificatur actu cum illo, quando utrumvis non existit actu in rebus. Æquivocatio stat in eo, quod consensum absolutum, & conditionatum ratione harum vocum apprehendimus, ut duo, cum tamen verè ex parte rerum sit unus, & idem consensus, qui jam vocatur absolutus, quando exprimitur per scientiam liberam Dei; jam conditionatus, quando per scientiam mediam, quæ conditionata est, appingendo scilicet objecto qualitates, sive nomina scientiarum distinctarum.

32 Instabis 3. Ergo omnia, quæ non existunt, non distinguuntur actu positivè, nam etiam eorumdem distinctio utpote illis essentialis, non existit actu in rebus: ergo homo, & equus jam mortui neque identificantur, neque distinguuntur actu positivè: item omnia, quæ actu non existunt in rebus identificarentur, si existerent, nam ideò precisè deficit ipsorum identitas, quia ipsa deficiunt. Resp. concedo illas primas sequelas. Actualis namque identitas, & actualis distinctio non sunt contradictoriæ; sed contrariæ, medium admittentes, siquidem fieri potest, quod neutra actu absolutè existat in rebus. Contradictorium ergo identitatis est *non-identitas*, quæ non est convertibilis cum actuali positiva distinstione, & contradictorium distinctionis actualis positivæ est *non distinctio*, quę similiter non est convertibilis cum actuali absoluta identitate. Si enim duo non distingui actu positivè nascatur solùm ex eo, quod non existat actu in rebus illorum distinctio, & hoc rursus nascatur ex eo solùm, quod neutrum existat in rebus, tunc ex eo, quod non distinguâtur actu positivè perperam argues illa identificari actu positivè. Hinc nego ultimam sequelam quia objecta ista purè possibilia, & infinita alia non identificarentur invicem, tametsi actu positivè existerent, ergo non ideò præcisè identificantur actu, quia actu non existunt.

CAPUT TERTIUM.

De Conjungibilitate Assensus, & Dissensus Fidei, ac Opinionis.

33 Uæstio proposita quinto loco post explicatam veritatem propositionum de utroque futuro contingente, erat super oppositione, conjũgibilitateve quorumdam actuum intellectus. Quæres igitur 5. An possint conjungi in eodem intellectu judicium affirmativum, & negativum respectu ejusdem objecti? Aliis terminis. An possint conjungi assensus, & dissensus? Certum est 1. assensum, & dissensum non posse conjungi quoad simultaneam veritatem, aut falsitatem in eodem instanti, & respectu ejusdem penitus objecti (secus si hoc distinctionis virtualis, aut alius capax sit) & in eodem, aut diversis intellectibus. Nam eo ipso, quod objectum sit, erit verus assensus, si hic eliciatur ab intellectu, eritque falsus dissensus, seu judicium negativum: & eo præcisè, quod objectum non sit, erit verus dissensus, si hic exstiterit, & falsus assensus. Sed est prorsus necessarium, quod objectum sit, aut non sit. Ergo est prorsus necessarinm, quod alter ex his duobus actibus sit verus, & alter falsus, si existant. Ergo est impossibile, quod ambo sint veri, aut falsi. Certum est 2. posse conjungi assensum, & dissensum respectu ejusdem objecti, si hoc proponatur diversis terminis, idest si intellectus judicet non esse unum, sed duo objecta. In hoc enim nulla cernitur difficultas. Sic quando video hominem valdè distantem, & deceptus puto esse brutum, hæc duo judicia habeo. *Illa entitas est animal. Illa entitas non est rationalis*: ergo habeo assensum, & dissensum respectu animalis, quod ex parte objecti est unum cum rationali, proindeque idem objectum.

34 Respondeo ergo cum distinctione quintæ illi quæstioni. Si sermo sit de assensu, & dissensu strictè, & formaliter talibus, sumptis nimirum secundum positivum, & negativum, nec de potentia absoluta possunt conjungi in eodem intellectu respectu ejusdem objecti, & sub eisdem terminis: quod si sermo fuerit de assensu, & dissensu latè, & purè materialiter sumptis, seu sumptis præcisè quoad positivum, adhuc naturaliter conjungi possunt in eodem intellectu &c. Probatur prima pars. Nil quod ex suo conceptu importat, vel connotat carentiam alterius potest adhuc de potentia Dei conjungi cum illo altero. Sed assensus existentiæ Petri, v.g. strictè, & formaliter sumptus ex suo conceptu importat, vel connotat carentiam dissensus Petri. Probatur. Omne, quod ex suo conceptu est adhæsio intellectus ad existentiam Petri ex suo con-

conceptu importat, vel connotat carentiam dissensus circa eamdem existentiam. Sed assensus existentiæ Petri strictè, & formaliter sumptus, est intentionalis adhæsio intellectus ad existentiam Petri. Ergo Probatur major. Omne quod ex suo conceptu est intentionalis adhæsio ad existentiam Petri ex suo conceptu (si strictè, & formaliter sumatur) importat, vel connotat carentiam æqualis judicii de non existentia, seu æqualis adhæsionis ad non existentiam. Nam si intellectus æquè judicaret Petrum existere, & non existere, non adhæret presse loquendo existentiæ Petri, quippe non adhæret pressè, strictèque loquendo ille, qui æquè accedit, atque recedit ab objecto. Ergo omnis stricta adhæsio intentionalis ad objectum, importat, vel connotat carentiam æqualis adhæsionis ad contradictorium, seu ad non existentiam objecti. Sed dissensus strictè sumptus esset æqualis adhæsio ad contradictorium objecti, ergo. Repete hic doctrinam, quam dedi disp. 2. num. 124., & seqq. inter disputandum sit nec ne judicium qualitas composita.

35 Hinc 1. confutata manet doctrina ajentium Deum posse intellectum determinare, ut dissentiat objecto, quando ipsi assentitur. Non enim potest Deus determinare intellectum, quando hic assentitur ad illud cum cujus carentia connectitur logicè, aut metaphysicè assensus. Hinc 2. patet discrimen inter assensum evidentem, certum, & probabilem. Omnes conveniunt in hoc, quod est excludere æqualem adhæsionem ad contradictorium; differunt verò in eo, quod primus per claritatem sibi adæquatè intrinsecam, exterminat non modo æquale judicium, seu æqualem adhæsionem ad contradictorium; verùm etiam dubium, scrupulum, suspicionem, atque formidinem de suo objecto profligat. Secundus est ex suis intrinsecis connexus cum suo objecto, nec non excludit æqualem adhæsionem ad contradictorium; cœterum non ex solis suis intrinsecis, sed ob imperium etiam voluntatis, dispoticum, & resolutum, formidinem abigit, ut in actibus fidei supernaturalis contingit: qui cum spectet ad duas potentias, nimirum intellectivam, & volitivam, arcet ab anima dubium, formidinem, & suspicionem, ratione saltem exercitii potentię volitivæ. Tertius autem compatibilis est cum formidine tum ab intrinseco, tum ab extrinseco: quia conjunctim cum judicio merè probabili potest quis supra humanam fallibilitatem reflectens dicere. *Fortè fallor sicut toties aliàs*.

36 Probatur secunda pars: assensus laxè, & materialiter sumptus est nuda entitas hujus actus *Petrus existit*. Item dissensus laxè sumptus est nuda entitas hujus actus *Petrus non existit*. Sed hæ duæ entitates possunt ex natura rei conjungi in eodem intellectu. Probatur. Eo ipso, quod intellectus non attendit illi principio: *quodlibet est, vel non est*: aut erroneè judicat esse falsum, possunt conjungi in eodem intellectu præfatæ duæ entitates. Sed ex natura rei, idest citra omne miraculum, fieri potest illud: tum quia in hoc nullum probatur intervenire miraculum, tum quia fieri potest, ut intellectus sit valde distractus, tum quia alia sunt principia, v. g. mathematica æquè evidentia, quibus

non

non semper attendimus Probo jam majorem. Unicum impedimentum prædictæ conjunctionis esset, vel quia objectum proponeretur intellectui evidenter falsum (& hoc non accideret si intellectus per errorem judicaret prædictum principium esse falsum) vel quia entitas physica, & positiva alterius ex eis duobus actibus specificativè sumpta, & non *ut assensus*, vel *ut dissensus* diceret constitutivè, aut connexivè carentiam alterius, & hoc ex nullo capite suadetur. ergo eo ipso &c.

37 Dices: hic actus *Petrus existit* per solam suam entitatem unitam intellectui reddit hunc in genere causæ formalis *assentientem*: quemadmodum albedo per solam suam entitatem unitam subjecto capaci reddit hoc album. Ergo falsa est superior doctrina. Nego antecedens propter istud idem exemplum: nam pone subjectum tot habere gradus nigredinis, quot albedinis: certè non erit absolutè album, sed fuscum: pone illud habere octo gradus nigredinis, & unum albedinis: erit nigrum. Si mavis distinguo illud: per solam suam entitatem unitam intellectui, & conjunctam cum carentia æqualis adhæsionis ad contradictorium, concedo antecedens: præscindendo ab hac carentia, nego antecedens. Igitur quemadmodum gratia justificans non per solam sui unionem cum anima; sed ulterius per carentiam omnis noxæ gravis, reddit animam sanctam, filiam adoptivam Dei, gloriæque hæredem, adeò ut eo præcisè, quod non intelligatur ea carentia, seu eo præcisè, quod intelligatur peccatum lethale, non intelligatur ille effectus formalis *Anima sancta, amica Dei &c.* ita hic actus *Petrus existit* per suam entitatem unitam intellectui *carentiamque æqualis adhæsionis* ad contradictorium existentiæ, denominat intellectum assentientem, adeò ut eo solum, quod non intelligatur præfata carentia, seu intelligatur æqualis adhæsio ad non existentiam Petri, non intelligatur is effectus formalis *intellectus assentiens existentiæ*. Imperceptibile namque est, intellectum strictè, & propriè adhærere intentionaliter objecto, quando æquè recedit, & accedit ad illud.

38 **Quæres 6. An judicium fidei possit conjungi cum opinione ejusdem objecti?** Respondeo. Iudicium fidei (idem dico respectivè de judicio evidente) potest coexistere cum opinione circa idem mysterium, idest physicè, ac moraliter sine ullo peccato evenire potest, quod aliquis intellectus habeat fidem Theologicam, & divinam incarnationis, & quod simul habeat fidem humanam, sive opinionem. Explicatur, & probatur. Aliud est, quod opinio possit trahere secum, & plerumq; trahit; aliud autem, quod est de ratione, & quidditate opinionis. Verum est, quod opinio utpote innixa soli authoritati humanæ, vel solis rationibus prudentibus, est *capax*, ut debilitetur judicio formidoloso, aut suspicaci circa veritatem illius rei; & plerumque sic debilitatur in hominibus cordatis, qui proprii judicii non sunt plus justo tenaces. Cœterum licèt de essentia opinionis sit hæc *capacitas* radicalis non tamen est, quod *actu conjungatur* cum ea formidine, vel suspicione. Imò neque capacitas proxima, ut conjungatur. Sicut licèt de ratione Hominis, & Angeli sit capacitas radicalis peccandi, quia utervis est ab

ab intrinseco defectibilis physicè, ac moraliter; non tamen est de essentia illorum actu peccare; aut proxima capacitas peccandi quandoquidem Beati, & Infantes, & ebrii, & dormientes neque actu peccant, neque proximam habent facultatem peccandi. Stat ergo quidditas opinionis precisè in hoc: *esse judicium de obiecto propter motiva, prudentia quidem, sed ex sua natura fallibilia*, quæ motiva si summoperè crescant, gignunt evidentiam moralem, & non meram opinionem: atqui in sensu composito judicandi firmissimè propter solam authoritatem Dei loquentis Incarnationem v. g. (solam inquam respectu illius judicii) potest homo sine ulla irreverentia contra Deum credere per alium actum distinctum incarnationem eamdem ob authoritatem tot virorum sapientium, & Sanctorum, Incarnationem docentium, & insuper propter varias rationes, & congruentias illam probantes; siquidem hæc etiam motiva digna sunt, ut propter illa assentiamur illi mysterio; neque in hoc derogatur authoritati divinæ, quia per judicium, quod est fidei Theologicæ presupponitur jam, & admittitur authoritas illa, ut per se solùm sufficiens ad assensum firmissimum illius mysterii, sine adminiculo humanarum rationum, ut proximè moventium ad illum assensum. Ergo fides Theologica physicè, ac moraliter potest coexistere opinioni. Hinc aliud est habere opinionem circa res fidei; aliud habere *meram, & solam opinionem*. Hoc secundum est peccatum, suppositâ evidenti credibilitate de eo, quod Deus ipse illas docuerit. Illud primum est, quod dico. Nam illud stare potest cum firmissimo assensu, qui moveatur purè, & adæquatè ex sola infinita Dei authoritate, quo assensu satisfacimus præcepto fidei, & reverentiæ Deo debitæ. Hac explicatione solvuntur argumenta contraria offendentia semper ad intelligentiam quæstionis. Alia verò generalia, quæ etiam impugnant coexistentiam fidei, & evidentiæ solventur ad finem capitis sequentis. Interea adverte fidem, seu scientiam ex una parte, & opinionem ex alia non dare effectus formales oppositos quales essent: *esse absolutè certum intellectum*: *esse absolutè incertum*. Sed solùm dare hos: *esse absolutè certum per unum suum actum*. Et *non esse absolutè certum per alium actum distinctum*, nempe per opinativum. Hi autem non sunt effectus oppositi, ut patet. Unde opinio, & fides, sive etiam scientia, quamvis opponantur relativè, quatenus idem actus non potest esse simul absolutè opinio, & scientia quoad idem; ast non opponuntur quoad simultaneam existentiam in eodem intellectu.

CA-

CAPUT QUARTUM.

An Judicium Fidei possit conjungi cum evidentia, & esse evidens in attestante.

39 Æ fuerunt septima, & octava quæstiones propositæ initio hujus disputationis. Et cum magis arduum sit judicium fidei divinæ esse realiter simpliciter evidens circa suum objectum materiale, & formale (cujus evidentia est, quæ vocatur *evidentia in attestante*) quam coexistere cum actu distincto, in hoc sensu evidente: si idem judicium potest esse realiter simpliciter fidei, & simul evidens circa utrumque illud objectum, ita ut sit simul in sensu reali fidei, atque scientiæ à fortiori poterit conjungi cum actu alio realiter distincto, qui sit evidens, & scientificus. Incumbam ergo in illud primum, unde pronus est descensus ad hoc secundum. Et memineris disputationem procedere in sensu reali, physico, & entitativo, quidquid sit de frigidis nostris præcisionibus mentalibus, reflexionibus, formalitatibus, abstractionibus, & simili plebejâ turbâ importunè sese ingerere solitâ controversiis scholasticis de rebus ipsis. Non est dubium, quod fides ex solo conceptu fidei, secundùm rationem solam, ac formalitatem fidei, in quantum fides, qua fides, non est scientia: quemadmodum homo in quantum animal, ac secundum formalitatem solam animalis non est rationalis. At quemadmodum hoc non tollit, quod homo verè, simpliciter, realiter, physicè, entitativè, ac coram Deo sit rationalis. Ita præcisiones illæ, reflexiones, aut formalitates non tollunt, quod judicium fidei possit esse simul evidens, & scientificum.

40 Igitur evidentia in attestante importat triplicem evidentiam, seu unam evidentiam trium rerum, scilicet infallibilis authoritatis Dei, item existentiæ revelationis divinæ, & demum sensus, quem habet hæc revelatio. Nam quid refert te scire evidenter Deum loqui, & insuper sensum, quem habet sua loquutio, si non est tibi evidens Deum pollere infinitâ authoritate in suis verbis? quid item refert te hoc scire evidenter, si non agnoscis evidenter Deum loqui, vel loquutum esse? & demum, quid refert te ambo hæc scire evidenter, si obscurus est tibi sensus, quem habet revelatio? Igitur ut res, quam Deus revelavit, sit evidens evidentiâ in attestante, tria hæc esse debent evidentia. Nam uno solo obscuro, vel dubio, res non erit evidens ex hoc titulo evidentiæ attestationis divinæ. Porrò ut sit metaphysicè evidens alicui Deum loqui non est necessarium illum hominem intueri Deum, ut putat Magister Bannez, ut hinc inferat dari non posse assensum fidei sub evi-

den-

dentia in attestante; quoniam non omnis evidentia est intuitiva, sed multæ sunt abstractivæ. Prima enim principia, ut prima, atque universalia, non sunt evidentia intuitivè, sed solum abstractivè, ac per species alienas (& quidem sunt evidentia immediatè in se ipsis fine alia ratione suasiva, aliàs non forent prima principia) siquidem intuitio non est universalium, sed singularium; item citra intuitionem eorum est nobis evidens metaphysicè quatuor gradus gratiæ esse plures, quàm duos, & Angelum Michaelem existere, vel non existere in rebus. Potest ergo dari evidentia metaphysica, & quidem immediata, idest non indigens alia probatione fine intuitione rei: ergo potest Deus infundere homini evidentiam metaphysicam suæ loquutionis absque ipsius Dei, & loquutionis intuitione. Præterea sicut habemus ex creaturis, & conceptu definitivo ipsius Dei evidentiam metaphysicam de eo quod est omnipotens, omniscius &c. absque intuitione Dei, vel horum attributorum; cur absque eadem intuitione non possumus habere evidentiam metaphysicam de eo, quod ipse loquitur, consistentem vel in specie, vel in apprehensione, vel in judicio metaphysicè evidente infusis per Deum. Nullum ergo par contradictorium sequitur ex evidentia divinæ attestationis, seu revelationis fine intuitione Dei.

41 Quæritur ergo utrum obscuritas tàm essentialis sit judicio fidei, ut repugnet hoc nasci ex evidentia in attestante, idest ut repugnet hominem credere fide divina mysterium assensu nascente (non tamquam ex objecto formali, sed tamquam ex illius applicatione) ex evidentia divinæ revelationis? Si hoc non repugnat quinimò possibile sit, resolvuntur facile multæ quæstiones, quas hic excitant Doctores. Prima an fides, & scientia possint coexistere in eodem intellectu circa idem objectum. Secnnda an idem actus possit esse scientiæ, & fidei, quatenùs simul, ac indivisibiliter procedat ex gemino motivo, uno claro, & altero obscuro. Tertia an fides possit coexistere per accidens cum evidentia in attestante, ita ut non nascatur ex trina illa evidentia dicta. sed aliundè. Quarta an fides possit coexistere intuitioni sui objecti, & consequenter an repugnet statui beatifico fides circa mysteria, quæ obscurè credebantur hic? Omnia hæc poterunt contingere de potentia absoluta, si fuerit verum, assensum quo homo assentitur mysterio propter divinam authoritatem, & revelationem sibi evidentes quoad existentiam, & hujus insuper sensum, verè, & simpliciter esse fidei Theologicæ. Nam in hoc solo, est major difficultas, quàm in singulis illorum. Probo ergo hoc esse possibile. Primò negativè solvendo argumenta contraria. Ideò hoc esset impossibile, quia Apostolus ab hac definitione exorditur cap. 11. ad Hebreos. *Est autem fides sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium.* Ad quem textum revoco omnes alios agglomerari solitos v. g. *quid est fides? est credere, quod non vides*, ut dicit Augustinus. Item: *liquet quia fides illarum rerum argumentum est, quæ apparere non possunt; quæ enim apparent jam fidem non habent, sed agnitionem*: ut ex verbis Apostoli argumentatur Gregorius. En asylum, quo plerique confugiunt. Sed hæc nihil probant contra nos.

Hebr. 11.

Greg. hom. 26. in Ev.

42 Pro-

42 Probatur. Vel censes Apostolum, & PP. dedisse definitionem metaphysicam rigorosam adamussim Dialecticè factam sicut est hæc: *Homo est animal rationale*. Vel non? Si hoc: ergo ex his verbis non colligitur esse metaphysicè impossibilem assensum fidei evidentem: circa suum objectum materiale ob evidentiam divinæ attestationis. Si primum ut credit P. Esparsa, est falsum. 1. quia nec Scripturæ nec PP. solent curare res metaphysicas, & purè Scolasticas, sed tantum docent, quæ ad nostram disciplinam, & mores spectant. Sed solæ res, quæ de facto sunt, fuerunt, vel erunt sic spectant, non autem veritates merè speculativæ, & metaphysicæ: ergo dicendum, quod Apostolus, & PP. non loquuntur de fide purè possibili, sed de illa, quæ de facto datur, quæ sanè obscura est, ac meritoria, ut constat exemplis, quæ ibi congerit Apostolus, quæ omnia sunt res de facto. 2. illa definitio non convenit omni, & soli fidei divinæ, nec hujus specificum, aut characteristicum prædicatum aperit; ergo non est metaphysica definitio. Neque hunc animum habuit Apostolus. Probo antecedens. Non convenit *omni* quia fides rerum timendarum v. g. ignis æterni judicii finalis &c., & rerum entitativè necessariarum, & consequenter nec timendarum, nec sperandarum, v. g. unicitatis, ac Trinitatis divinæ, est etiam fides Theologica; & tamen non est *sperandarum* rerum. Similiter fides rerum præteritarum, ut Incarnationis Verbi, creationis Angelorum, descendentiæ nostræ ex Adamo, & Noe, Christi Domini ex Davide, etiam est Fides Theologica; & tamen non est sperandarum, aut timendarum rerum, quippè quæ jam præsupponuntur factæ ergo istud attributum non convenit omni fidei. Neque *soli*, quia etiam assensus, moraliter tantum certus, & ille, qui innititur testimonio purè humano, vel Angelico potest esse circa rem sperandam, & non apparentem, & tamen non est fidei divinæ.

43 Rursus quia specificum prædicatum fidei divinæ, ut distinctæ à purè humana, & Angelica, est quod proximè, adæquatèque moveatur ex authoritate Dei loquentis. At in istis verbis non sonat hæc motio vox enim *argumentum* est valde generica, quam si tu contrahas ad significandum præcisè prædictam motionem, habebimus definitionem à te factam, sed non ab Apostolo traditam: ergo illa verba Apostoli non aperiunt characteristicum prædicatum fidei divinæ. Rursus neque certitudinem infallibilitatis, & indubitubilitatis, quæ sunt etiam de essentia fidei divinæ. 3. licèt ista verba essent rigorosa definitio, verificarentur de fide concepta *sub*, atque *ex* evidentia divinæ attestationis; qnia non omne metaphysicè evidens est nobis *apparens*; siquidem essentia, existentia, & multa Dei attributa sunt nobis metaphysicè evidentia saltem à posteriori, & tamen cum omnis cognitio quam circa Deum habemus, sit obscura, & ænigmatica, dici non potest, quod illa attributa Dei sint apparentia nobis, siquidem abstractivè tantum, atque per species alienas sunt nobis evidentia: ergo ex istis verbis ad summum probaretur fidem non posse esse intuitivam; secus non posse esse evidentem circa objectum formale, & materiale evidentia purè ab-

abstractiva sicut est nobis evidens Angelos existere, vel non existere, quorum neutrum intuemur.

44 Respondebis 1. cum P. Esparsa obscuritatem esse saltem de essentia fidei, sicut est risibilitas de essentia hominis, quod patere dicit ex inductione ibi facta per Apostolum, & maximè ex versu: 7. *Fide Noe, responso accepto de his, quæ adhuc non videbantur, metuens aptavit arcam*. Sed contra quia tota illa inductio est de actibus fidei meritoriis, & qui de facto dantur: ergo non venit ad rem præsentem, ubi non disputamus fidem meritoriam, sed fidem in genere, ut præscindentem à meritoria, & non meritoria, & fidem de possibili; In istis autem eisdem verbis aperit Apostolus *non apparentiam*, quam prædixerat scilicet *non visionem*. Risibile autem est de essentia hominis, quia necessariò sequitur ex quidditate hominis in genere prout abstrahentis ab homine de facto, & de possibili. Hebr. 11. v. 7.

45 Respondebis 3. cum Theologis Complutensibus fidem ex se esse compossibilem cum formidine, & consequenter ex se excludere evidentiam; sicut opinio; quia ex se est compossibilis cum formidine est incompossibilis cum evidentia. Contra. Perinde est, ac si diceres Animal ex se est compossibile cum irrationali: ergo ex se excludit rationale. Igitur fides ex suo conceptu est compossibilis cum formidine non quidem *positivè* quatenus illa compossibilitas sit essentialis omni actui possibili fidei, quia hoc tibi probandum; sed negativè solum quatenus ex suo conceptu non trahit claritatem. Atqui hoc ipso potest stare cum eo, quod una species trahat positivè hanc claritatem, sicut quod Animal ex suo conceptu non importet rationalitatem, & album ex suo conceptu non importet dulcedinem, stare potest cum eo, quod una species animalis sit rationalis, & una species albi sit dulcis: ergo illud de opinione est falsum, tum quia capite antecedente explicui opinionem circa mysteria Fidei stare posse cum assensu firmissimo fidei Theologicæ, & consequenter excludente omnem formidinem. Tum quia nil impedit discipulum docilem assentiri veritati alicui propter propriam evidentiam, & insuper propter authoritatem sui Magistri illam docentis, & propter varias rationes, & congruentias illam veritatem magis, & magis patefacientes, ut dicemus inter respondendum primæ objectioni.

46 Respondebis 3. Fides ex suo conceptu aliquid dicit diversum à conceptu scientiæ: ergo actus, qui præcisè fuerit scientiæ non est actus fidei, sed actus evidens circa objectum materiale ob evidentiam divinæ revelationis præcisè est actus scientiæ: quippe infertur evidenter ex evidente præmissa, & propter hoc nihil aliud habet. ergo. Contra. Vel loqueris de fide genericè, vel specificè; si primum; illa importat quod moveatur ex authoritate Dei loquentis, præscindendo ab eo, quod hæc loquutio quoad existentiam, & sensum, sit, vel non sit evidens: qua præcisione differt à conceptu scientiæ, nam hæc determinate poscit, quod suum motivum sit metaphysicè evidens. Si de fide hac specifica, quam modò defendimus, importat, quod moveatur ex evi-

 dentia

dentia talis determinatè motivi nempe loquutionis Dei, non verò aliùs: & hoc differt à scientia in genere, quæ cujusvis motivi evidentiâ contenta est; quod autem hæc species fidei sit una species evidentiæ nihil refert, nam de hoc est quæstio. Fides autem in genere, & scientia in genere non sunt duo genera *positivè* opposita sicut opponuntur substantia, & accidens, sed *præcisivè* tantum opposita, quatenus unum non convertitur cum altero, sicut non convertuntur mutuò *album, & dulce*. Unde sicut una species albi potest esse una species dulcis, ita una species fidei potest esse una species scientiæ; & sicut est falsum, saccarum præcisè esse album, aut præcisè esse dulce: ita falsum est, assensum evidentem circa divinam revelationem præcisè esse actum scientiæ; quoniam esse præcisè actum scientiæ, præcisè est habere motivum evidens, quodcumque illud fuerit. At actus ille non præcisè habet motivum evidens *quodcumque illud sit*, sed tale specificum, ac determinatum motivum evidens, scilicet authoritatem Dei evidenter loquentis: ergo non est præcisè actus scientiæ, sed actus talis scientiæ, nempe quæ simul est fides. Radix difficultatis, quæ contrarios urget, est cum extra præsentem quæstionem semper loquamur de fide obscura, & hac proprietate fidei, quam de facto habemus, imbuti simus a teneris unguiculis, mens semel tincta hàc apprehensione ex quotidiano usu resultante, ægrè apprehendit oppositum scilicet fidem metaphysicè evidentem.

47 Sed urget Arriaga. Apprehensio, & judicium habent idem objectum materiale, ac formale, & tamen quia diversimodè tangunt illa, cum apprehensio nihil affirmet, aut neget; judicium verò alterutrum faciat, idcircò apprehensio non est judicium: ergo licèt assensus evidens, ob evidentiam revelationis, habeat idem objectum materiale, ac formale, quod assensus obscurus ob revelationem obscurè cognitam, verumtamen ob diversitatem, qua illud exprimit, non est vocandus fides, sed evidentia. Confirmatur. Etiam Deus cognoscit evidenter objectum, quod revelat, & suam authoritatem, & revelationem, nec non connexionem horum cum illo objecto; ergo etiam cognoscit objectum illud ob suam authoritatem revelantem, & tamen non habet assensum fidei: ergo ad assensum fidei non sufficit scire evidenter objectum ob evidentiam, qua scitur divina revelatio: ergo requiritur aliud, scilicet quod revelatio non cognoscatur evidenter. Distinguo consequens objectionis non est vocandus fides in genere, nego, in tali specie determinata nempe fides obscura, & obsequiosa permitto. Sicut enim licèt apprehensio, & judicium differant specie conveniunt tamen genericè sub hoc conceptu *cognitio*: unde licèt neutrum vocetur nomine specifico alterius, invicem tamen vocantur eodem nomine generico scilicet *cognitio*. Ita licèt assensus ob evidentiam divinæ revelationis, & assensus aliùs ob cognitionem obscuram ejusdem, differat specie; hoc probat, quod neutrum sit vocandum nomine specifico alterius, secus generico; quia ambo conveniunt sub hoc generico conceptu *Fides Theologica*, qui dividitur in fidem obscuram, quam

quam de facto habemus, & fidem evidentem de qua est præsens controversia. Sicut hic conceptus genericus *Charitas Theologica* dividitur in charitatem obscuram, & meritoriam, quam habemus in hac vita,& evidentem, ac non meritoriam, idest oriundam ex intuitione Dei, quam speramus in altera. Ad confirmationem permissis alijs nego in ultima illud *scilicet*. Requiritur sanè aliud scilicet distinctio realis inter entitatem personæ loquentis, & entitatem personæ credentis, quia de ratione fidei est esse ad aliam personam, nemo enim credit rem sibi ipsi & ob proprium testimonium; & hac de causa neque Deus potest præstare suis testimonijs assensum fidei Theologicæ neque una persona Divina quoad naturam Divinam potest credere alteri; entitas enim personarum, & intellectus Divini, & revelationis est eadem respectivè in omnibus, & singulis divinis personis, & licet Pater dixerit Filio *Filius meus es tu, ego hodie genui te*; hoc quo ad nos fuit revelatio, sed non respectu ipsius Filij, quia hæc dictio fuit productio Verbi & hac de causa scripsi in Tractatu de Deo solum Patrem loqui in divinis ad intra, quia solus Pater producit Verbum.

§. II.

48. UT rationem à priori exponam adverte duo. Primum. Aliud est quod fides habeatur ex evidentia in attestante tamquam *ex objecto formali*. Et hoc non dico quia cum evidentia illa non sit divina authoritas, & revelatio, sed ambarum notitia evidens, assensus qui illam evidentiam haberet pro objecto formali, haberet objectum formale distinctum ab objecto formali fidei. Unde non loquor de assensu sic exponibili. Credo verbum incarnasse, *quia est mihi evidens*, Deum id revelasse. Aliud quod habeatur ex evidentia illa tamquam *ex principio subjectivo*, sive tamquam ex applicatione objecti formalis. Et hoc solum est quod disputatur, & quod solum dico. Alterum est. Aliud est quod animal rationale non sit irrationale; aliud quod non sit verè, & simplicitèr animal; illud est verum; hoc est falsum; quia homo verè, & simplicitèr est vivens *sensibile* in quibus duobus prædicatis stat quidditas tota animalis, & quibus immeritò addetur aliud tertium socium constitutivum quidditatis animalis; quorum ratio est; quia animal non est species infima, sed genus complectens varias species, & ex negatione unius speciei male arguitur ad negationem generis,ut advertit Dialectica: *a restricto ad non restrictum valet benè affirmativè; sed non negativè*. Similiter aliud est quod Charitas, qua Beati prosequuntur Deum, non sit charitas obscura, libera, laboriosa, &c. Aliud quod non sit verè charitas Theologica. Illud est verum hoc falsum, quia verè est *supernaturalis dilectio Dei super omnia proximè adæquatè ob ipsius intrinsecam bonitatem*, in quibus solis prædicatis stat

quid-

quidditas tota charitatis Theologicæ, & quibus immeritò addetur aliud tertium constitutivum illius. Et ratio est eadem, quia charitas Theologica non est species infima, sed genus complectens varias species, ut sunt charitas libera meritoriaque, & charitas concepta absque libertate indifferentiæ. Item charitas, quæ simul est detestatio anteacti peccati, & charitas quæ nullius anteacti peccati est detestatio v. g. Charitas qua Christus Dominus, & Beata Mater amabant Deum.

49. Similiter ratiocinamur in præsenti. Aliud est quod assensus evidens circa rem A. conceptus ex evidentia in attestante non sit fides obscura, & talis qualis est fides, cui sumus assueti, & de qua loquimur semper extra præsentem quæstionem. Aliud longè diversum, quod non sit verè, & simpliciter fides divina, & Theologica. Illud est verum, & insuper do tibi rem falsam si volueris illam, scilicet quod ille assensus sit impotens nasci ex habitu, seu virtute fidei existente in hac providentia, eò quod habitus hic per se sit determinatus ad influendum in solos actus obscuros: verumtamen secundum est falsum, quia fides Theologica non est species infima; sed conceptus genericus complectens varias species: nempe fidem obscuram, & fidem claram: fidem meritoriam, & non meritoriam. Cujus ratio est. Tota quidditas assensus fidei Theologicæ in genere, & prout præscindentis ab omnibus suis speciebus stat juxta ea quæ diximus alibi in eo quod judicium de objecto sit *immediatè, & adæquatè propter authoritatem Dei, illud asserentis, vel negantis.* Si aliud tertium addideris prædicatum in conceptu generico fidei, ut præscindentis à fide ea, quę de facto existit, & ab ea quæ possibilis est, debes illud probare. Ita tamen ut non probes simul charitatem ex intuitione Dei ortam, & consequenter neque liberam, neque meritoriam, non esse verè, ac simplicitèr charitatem; ergo omnis assensus id generis est fidei Theologicæ. Sed omnis assensus evidens circa rem A. conceptus ex evidentia in supradicto paulo antè num. 48. divinæ attestationis est id generis, quia est assensus quo intellectus evidenter judicat rem esse, quia evidenter cognoscit Deum nequeuntem se, aut nos fallere, testificari illam; ergo omnis assensus conceptus ex evidentia divinæ attestationis est verè, ac simpliciter fidei Theologicæ in genere, licet non hujus fidei præsentis providentiæ, ergo assensus sic evidens potest esse fidei Theologicæ.

50. Si dixeris primò hunc assensum non esse fidei quia est evidens, & ad rationem fidei in genere requiri carentiam evidentiæ: perinde est ac si dicas hominem non participare rationem animalis, quia est rationalis, & de ratione generica animalis esse quod non sit rationale; quemadmodum igitur animal, & rationale non sunt invicem opposita sed constituunt unam eandemque speciem, ita fides in genere, & evidentia non debes supponere quod sint invicem opposita, nam de hoc est quæstio, & nos dicimus quod possunt constituere unam speciem fidei: sicut charitas in genere, & carentia libertatis constituunt unam speciem charitatis Theologicæ, scilicet quæ datur in Patria. Si dixeris 2. hunc assensum non esse propter divinam authoritatem; sed propter evidentiam

tiam

tiam divinæ authoritatis, & revelationis: distinguam: in genere applicationis concedo: in genere objecti formalis nego. Alibi dictum fuit, multas causas generis diversi concurrere ad assensum fidei. In genere objecti formalis motivi, & specificativi sola authoritas Dei loquentis concurreret ad eum assensum sicut sola divina bonitas concurrit in hoc genere ad charitatem, quæ regnat in Patria. In genere autem applicativo istius objecti formalis sola evidentia ista concurreret, undè assensus ille conciperetur propter solam authoritatem Dei: & propter solam evidentiam; sed in generibus diversis: sicut lignum comburitur, & propter solam activitatem ignis, & propter solam approximationem localem ad passum, sed in diverso genere; & idem generaliter poteras dicere de alijs rebus. v. g. Beatos non amare Deum propter solam hujus bonitatem, sed propter intuitivam evidentiam; quam habent illius. Istæ reflexiones solent tenebras offundere rebus.

51. Si dixeris 3. cum Theologis Complutensibus solum objectum formale proximè motivum, ut distinctum ab applicatione, non esse specificativum sufficiens, quoniam assensus clarus, & obscurus habent idem objectum formale, scilicet divinam authoritatem, & tamen distinguuntur specie ob specificam diversitatem applicationis. Item charitas infusa, acquisita, & naturalis sunt simpliciter habentes idem objectum formale proximum nempe divinam bonitatem in se, & tamen distinguuntur specie, Ergo ex eo quod assensus conceptus ex evidentia in attestante habeat pro objecto formali proximo divinam authoritatem, quæ etiam est objectum formale fidei Theologicæ non sequitur assensum illum esse fidei Theologicæ. Si inquam id dixeris jam est præoccupatum; sicut sensibile non est specificativum infimum, quia sub illo continentur species valdè diversæ, ut homo, equus &c. est tamen specificativum subalternum, quia omne sensibile verè, ac simpliciter participat rationem genericam animalis, quæ ratio vocatur species subalterna. Ita objectum formale proximum adæquatum, sive actus intellectus, sive actus voluntatis, non est specificativum infimum, quia ut ista exempla bene probant, sub eodem objecto formali proximo adæquato possunt esse actus specie diversi: & hinc solum habebis quod non negamus, videlicet assensum habitum ex evidentia divinæ revelationis distingui specie ab assensu habito ex eadem revelatione obscurè cognita. Cœterum est specificativum subalternum, quia omnes actus habentes tale objectum proximum adæquatum verè, ac simpliciter participant rationem genericam illius virtutis, sicut charitas in via, & charitas in Patria licet specie differant physicè eo quod una concipiatur ex intuitione, & altera ex cognitione abstractiva Dei; verè tamen & simpliciter conveniunt in ratione generica charitatis Theologicæ, quia utraque verè & simpliciter est dilectio Dei purè ob suam absolutam bonitatem. Hoc dicimus de fide obscura nunc existente, & de clara quæ possibilis est; scilicet illas specie physicâ differre; ambas tamen absolute verè ac simpliciter convenire in ratione fidei Theologicæ Et hoc etiam contingit in istis exemplis, nam licet virtus infusa, virtus

tus acquisita, virtus naturalis differunt specie: verè tamen, & simpliciter conveniunt in conceptu generico illius virtutis v. g. charitas infusa, charitas aquisita, & charitas naturalis verè, & simpliciter sunt *charitas* licet modo valdè dispari. Omnes isti authores adversantur nobis, quia distinguere nolunt inter genus, & speciem, & ex eo quod fides habita ex evidentia in attestante non sit fides obscura, & meritoria arguunt, non esse fidem Theologicam, quod perinde est ac arguere equum non esse animal ex eo quod non sit animal rationale.

52. Objicitur. Nullius authoritate potest quis moveri ad assentiendum suæ propriæ vitæ, & existentiæ. Item ad assentiendum conclusioni quam mathematica possidet demonstratione; cujus rationem dat de Lugo: scilicet eam esse naturam intellectus, ut non possit uti medio ullo ad assequendam veritatem, quam plenè, ac securissimè possidet. Sicut neque voluntas ad obtinendum sanitatem, dignitatem, & quemvis alium finem, quem jam possidet. Ergo quia fides ex se repugnat evidentiæ. Confirmatur 1. Planè ineptiret, qui suâ interpositâ authoritate doceret rem, quam alter videt, aut evidenter cognoscit; quoniam ridiculus esset qui diceret *Crede mihi: bis tria non sunt quatuor sed sex*, & irrideret ei qui responderet *volo submittere intellectum authoritati tuæ, & propter illam credere bis tria non esse quatuor, sed sex*. Ergo quando res est per se evidens intuitivè, aut abstractivè non est capax seriæ revelationis, aut seriæ fidei. 2. tendere in objectum per modum bellantis, & cæci, & captivi, qui alienis viribus trahitur; & tendere in objectum idem per modum possidentis, & dominantis, & videntis, & spontè sua tracti sunt tendentiæ tam oppositæ invicem, quam assensus, & dissensus de eodem in idem. Sed credere est tendere primo modo, scire est tendere secundo modo. Ergo. 3. Apostolus contraponit ænigmati cognitionem facialem, & infert evacuationem illius, quando oborta fuerit hæc. Sed oppositio non se tenet ex parte objectorum: quoniam unum & idem est nempe Deus; ergo ex parte cognitionis. Sed cognitio quæ est actus fidei est ænigmatica, & quæ est intuitiva est facialis ergo hæ duæ cognitiones non possunt conjungi. 4. quoties subjectum est actuatum formâ, quæ continet totam perfectionem alterius hæc non habet locum. At evidentia continet totam perfectionem fidei. Ergo ubi datur illa, abesse debet hæc. 5. sicut parva candela vim non habet illuminandi præsente Sole, ita fidei objectum formale non habet vim movendi intellectum præsente evidentia.

1. Corinth. 3.

53 Resp. objectio cum suis confirmationibus non impugnat fidem, quæ per se formaliter sit evidens eo quod nascatur ex evidentia divinæ attestationis ita ut simul, & indivisibiliter sit evidentia, & fides. Sed ad summum impugnat fidem obscuram, quæ superveniat alii cognitioni evidenti circa idem objectum; ita ut in eodem intellectu, & tempore, & circa idem coeant duæ cognitiones distinctæ, una evidens, & altera ænigmatica. Sed neque hoc impugnat. Multæ sunt actiones humanæ, quæ licèt in ordine ad finem plerumque intentum per eam

speciem

speciem actionis sint superfluæ, & hac de causa superfluæ omninò, & ridiculæ videntur eis, qui sistunt in cortice, & non penetrant ad nucleum; absolutè tamen superfluæ non sunt, sed utiles, atque laudabiles, eo quia ad prudenter optabilem finem alium necessariæ sunt. Sic labor illius Monachi, qui jussus à suo Abbate, rigavit per annum integrum palum siccum, superfluus & ridiculus videbatur inspicienti corticem actionis illius plerumque destinatæ ad alendum vitam vegetativam plantarum., sed absolutè, & simpliciter erat laudabilis, & necessaria ad finem alium sapienter optabilem; nempe obedientiam sui Prælati, & torturam proprii judicii. Sic præceptum illud supernè impositum Ezechieli, ut comederet panem coopertum stercore, quod egreditur de homine: quod præceptum propter clamores Prophetæ fuit commutatum. *Ecce dedi tibi fimum boum pro stercoribus humanis, & facies panem tuum in eo*: videretur ridiculum, & indecens si attendas cortici actionis; secus si mysterium inspicias, quod Deus significare volebat. Hujusmodi exempla actionum absolutè, & simpliciter necessariarum, licèt superfluæ sint ad fines intendi solitos, multa invenies. Hoc in præsentiarum. *Ezechiel. c. 4.*

54 Revelatio divina, loquutio, asseveratioque ex una parte: fides, assensus, submissio intellectualis ex parte altera plerumque diriguntur, ut homo omninò assentiatur objecto revelato, & illud putet esse verum. Sed non est hic solus finis. Alius prudenter optabilis intervenit, & quidem primario in hoc negotio fidei, nempe revereri authoritatem loquentis, & obsequium hoc intellectuale ei præstare: scilicet propter ipsam, & propter ipsius ineluctabile pondus assentire objecto revelato. Hic autem finis nequit obtineri per solum, & purum actum scientiæ, aut evidentiæ, utpotè præscindentem ex se à tali motivo in particulari *quod sit authoritas loquentis*, & contentum quolibet motivo evidente: ergo absolutè loquendo, & omnibus pensatis, & maximè quidditate ipsa, & natura fidei, neque est superflua revelatio, neque assensus conceptus ex revelatione evidente. Hinc ad objectionem. In primis illa supponit rem pro priori ad revelationem, & fidem esse evidenter notam, & conclusio nostra procedit, quando non præcognoscitur evidenter, sed solum cognoscitur evidenter ex vi ipsius revelationis evidentis, vel ex vi aliùs motivi concomitantis, aut posterioris ad revelationem, in quo est vastum discrimen, sicut in eo, quod advertentia prohibitionis existat pro priori ad actum, vel existat pro posteriori, aut comitante: quocirca permisso antecedente cum sua probatione, distinguendum est consequens, & permittendum de repugnantia fidei cum evidentia, quæ dicatur existere pro priori ad ipsam, negandum verò de repugnantia fidei cum evidentia existente concomitanter, vel subsequenter ad ipsam, sicut honestas actionis repugnat cum advertentia prohibitionis existente pro priori ad ipsum actum, sed non cum advertentia existente comitanter, aut subsequenter; & eodem modo omnes illæ confirmationes, quæ adoriuntur consortium fidei, & scientiæ, seu evidentiæ præsupponendo hanc prælucere illi (sicut bene im-

pugnares consortium actionis humanæ, honestæ, & adventitiæ prohibitionis, si hæc adventitia præluceret illi actioni) cum tamen nostra conclusio non statuat hoc, sed simultatem fidei, & evidentiæ, quatenus illa per se formaliter sit evidens, ob evidentiam ipsius divinæ attestationis, vel quatenus fide aliunde existente illucesceret evidentia in signo comitante, vel subsequente, ita ut non arguat imprudentiæ volitionem credendi, sicut non argueret malitiæ moralis actum advertentia illa prohibitionis, quæ non præcedit, sed subsequitur, vel comitatur illam.

55 Sed has, quæ alicui videbantur angustiæ, prætergrediens distinguo antecedens obiectionis: nullius authoritate potest quis moveri ad assensum propriæ existentiæ, ac vitæ quando nil aliud intenditur, quàm assensus, seu intellectualis possessio hujus veritatis, permitto; quando multo magis, & primario intenditur aliud prudenter optabile scilicet intellectualis reverentia, & obsequium authoritatis personæ loquentis nego: quia ad hoc est simpliciter necessarium moveri ex illa authoritate; & distinguo similiter, adjunctam rationem: quando non intenditur aliud, quam possessio illius veritatis, illius finis, illius dignitatis &c. concedo; quando prudenter intenditur aliud nego. Et repete exemplum illius Monachi, & multa alia ex scriptura, ut *lavare septies in Iordane &c. si percussisses quinquies, aut septies &c. si videris me, quando tollar à te &c.*, quæ videntur actiones superfluæ, ac ridiculæ, verè tamen, ac simpliciter utiles ad talem, vel talem finem, quem Deus, vel ministri sui intendebant. Porrò prædictum assensum non desinere esse obsequium, ac reverentiam authoritatis Dei loquentis ex eo quod fiat absque libertate constat tum ex amore, quo Beati prosequuntur Deum, qui non est liber libertate indifferentiæ; & tamen est cultus, obsequium, & reverentia divinæ bonitatis. Tum ex eo quod assentire propter illam authoritatem est exercitè testificatio de eo quod illa per se solam est sufficiens cuivis intellectui ad credendum me vivere me existere; idest, sufficere ut quivis alius à me propter illam solam firmissimè credat me vivere. Sed hæc exercita testificatio potest esse non ridicula, sed rationalis. Ergo.

4. Reg. cap. 5. & 13. ibid. cap. 2.

56 Ad primam confirmationem respondeo idem. Unus irrideret, & alter esset dignus risu, si uterlibet ad nihil aliud aspiraret, nisi ad assensum illius clarissimæ veritatis; secus si aspiraret ad aliud, & quidem primariò, nempe ad intellectualem reverentiam, & appretiationem authoritatis loquentis, quia ad hunc finem assequendum prorsus est necessarium, quod unus loquatur, & alter non quidem captivando intellectum [quia hoc non est de ratione omnis fidei] sed simpliciter, & planè procedendo, assentiatur propter illius authoritatem. Ad 2. dissimulatâ majore, nego minorem: nam licèt fides, quam habemus modò, habeatur per modum bellantis, sit obscura, & acclivis, hoc non est de conceptu omnis prorsus fidei. Sanè de hoc est quæstio, & non debes illud supponere. Ad 3. distinguo consequens: oppositio est ex parte cognitionis, quatenus fides de facto existens, & de qua loqui-

loquitur Apostolus, est sic opposita concedo: quatenus omnis prorsus fides possibilis nego; quia nostra conclusio est, possibilem esse fidem vere, & simpliciter talem, quæ per se formaliter sit evidens ob evidentiam divinæ revelationis,& non debes supponere oppositum. Ad 4. nego minorem, quia perfectio fidei non stat tota in eo, quod sit assensus utcumque objecti; sed talis specificus assensus, nimirum qui sic intellectualis reverentia, & appretiatio authoritatis loquentis, hanc autem primariam perfectionem non præcontinet evidentia præcisè, ut talis. Ad 5. nego consequentiam, quia vis illuminativa non aspirat ad aliud nisi luce nobilitare aerem v. g. Cumque hoc longe melius fiat luce Solis, ideò ad conspectum hujus candela non illuminat aerem, vel potius non sentitur illuminare illum. Fides autem in aliud tendit præter possessionem intellectualem objecti: nempe in appretiationem authoritatis loquentis, quam appretiationem non imbibit evidentia alia.

57 Obiic. 2. Clarum, & obscurum circa idem, sub eadem ratione, in eodem instanti pugnant inter se; evidentia est clara, fides obscura: ergo. confirmatur: si idem actus posset esse fides, & evidentia, de eodem secundum idem: prædicata duarum specierum diversarum, quales sunt fides, & sciontia, convenirent in unam tertiam speciem constituendam, & sic fierent possibiles chimeræ multæ; nam esset possibilis species, quæ simul esset homo, & equus; & alia, quæ simul esset substantia, & accidens.

58 Respondeo: vel loqueris de evidentia, & fide distinctis, vel de evidentia, & fide indistinctis. Si hoc secundum! falsa est minor obiectionis, nam cum illa fides sit evidens, eo quod sit assensus obiecti propter evidentem authoritatem Dei evidenter loquentis; inde est quod illa determinata fides non est obscura quidquid sit de fide alius speciei. Si illud primum? distinguo majorem: clarum, & obscurum positivè pugnant inter se concedo: clarum, & obscurum tantum negativè nego, quia sicut passim coeunt in eodem intellectu respectu ejusdem objecti apprehensio, & judicium, quorum illa nihil affirmat, vel negat; hoc autem affirmat, vel negat: ita possunt conjungi in eodem intellectu, & respectu ejusdem objecti, & secundum idem, duo alii actus, quorum unus sit per se clarus, & evidens, alter verò non sit per se clarus, & evidens, quod est esse obscurum negativè. Et dist. min. Fides est obscura positive semper,& ex genere suo nego, quia hoc non est prædicatum essentiale fidei, vel saltem de hoc est quæstio, & non debetis illud supponere: est obscura negativè quatenus non habet per se ex solo suo conceptu generico esse claram, concedo minorem, & nego consequentiam.

59 Ad confirmationem distinguo assumptum: prædicata omnia specierum distinctarum possent coire in unam tertiam speciem, nego: aliqua permitto, & nego catenam subjunctam absurdorum. In eadem specie humana coeunt prædicata, quæ genericè sumpta conveniunt speciebus oppositis, quoniam prædicatum animalis convenit equo,

prædicatum rationalis Angelo; hic autem, illeque opponuntur specificè imò, & genericè non ergo est absurdum, quod in hoc sensu constituant unam tertiam speciem prædicata specierum diversarum. Hoc in præsenti. Vel loqueris de scientia, & fide secundum solos suos conceptus genericos (& sic non sunt species oppositæ, nam idem actus potest esse scientia, & fides, sicut idem homo est animal, & rationale, scilicet quia non probatur, hæc duo prædicata ex suis intrinsecis invicem opponi) Vel de scientia, quæ *præcisè* sit scientia, & de fide quæ *præcisè* sit fides. Hoc modo sunt species oppositæ, & hoc modo non constituerent illam tertiam speciem, quæ simul esset scientia, & fides, nam perspicuum est, quod illa nec est scientia præcisè, nec fides præcisè. Et hæc est disparitas ad ista exempla. Homo ex sua definitione est rationalis; equus ex sua est irrationalis; substantia ex sua est per se; accidens ex sua est in alio; actus liber ex sua potest existere, & potest non existere datis omnibus prærequisitis ad ipsum; actus verò necessarius non potest non existere. Actus naturalis non superat per se vires, & existentiam totius naturæ; supernaturalis autem superat: at qui hæc omnia respectivè sunt opposita mutuò, ut patet: ergo. attamen scientia ex suo conceptu solùm habet esse *evidens judicium ob evidentiam motivi prorsus connexi cum objecto materiali*. Fides ex suo conceptu *esse assensum, aut dissensum propter authoritatem loquentis* (si addideris *esse positivè obscuram* petis principium, nam de hoc est quæstio) at qui hæc duo non opponuntur invicèm positivè, ut satis apparet: ergo in re præsenti est disparitas eadem, quam omnes debemus dare pro consortio horum duorum prædicatorum *Animal rationale* in eadem specie humana.

60. Tota difficultas horum authorum hæret in eo quod immobiliter apprehendunt esse de ratione fidei positivam obscuritatem, cum tamen de hoc sit quæstio, & hoc sit metiri omnes possibiles species fidei per fidem, quam de facto habemus, ac experimur; & insuper est annectere conceptui generico fidei rem impertinentem, cum ille sufficienter ponatur in eo, quod sit *judicium de objecto proximè, adæquatè propter authoritatem loquentis*; quod autem authoritas, loquutio, & loquutionis sensus sint clara, vel obscura per accidens est, ac solum in præsenti providentia contingunt, ubi fides est valdè ardua, & meritoria: quod si adhuc clament pro obscuritate fidei, quam semel immobiliter apprehenderunt; dato illis obscuritatem quoad quidditatem, vel etiam quoad modum, quo contingit à parte rei illud, quod evidenter scitur esse ab evidentia in attestante. Potest namque dari evidentia divinæ authoritatis, revelationis, ac sensus revelationis, quin detur evidentia, sed potius magna obscuritas circa quidditatem objecti revelati, & circa modum, quo est à parte rei tale objectum; sicut passim contingit in aliis rebus, quarum habemus evidentiam quoad existentiam, sed non quoad quidditatem, non quoad modum quo sunt; sic habemus evidentiam de existentia nostrarum animarum, cognitionum, amorum, recordationum &c., & tamen prorsus nescimus quid, &

quo-

quomodo sint in individuo a parte rei. Denique longe facilius possunt conjungi in eodem intellectu scientia, & fides respectu ejusdem objecti materialis, si actus sint distincti: & tunc æquivocationem arcebis doctrinâ eadem, qua ad finem capitis antecedentis arcetur alia similis difficultas contra conjungibilitatem opinionis, & scientiæ, sive etiam fidei.

CAPUT QUINTUM.

An fides sit discursiva, seu an actus fidei possit esse discursus formalis.



61 Respondeo. Vel loqueris in sensu logico, & mentaliter præcisivo. Vel in sensu physico, & reali. Si primum neque actus fidei, ut talis, est discursus formalis, neque hic ut talis est actus fidei. Si secundum actus fidei ut talis potest haberi per discursum formalem, idest potest esse formalis discursus, & virtus ipsa fidei est discursiva quatenus physicè influit in actum illum fidei, qui discursus est. Non semel monui duas difficultatum classes, & duos loquendi modos valdè diversos audiri in Scholis, è quorum uno si transeas ad alterum, non veritatem invenies, sed hallucinationem. Interdum disputantur res ipsæ, & tunc debemus loqui in sensu directo, primo intentionali, physico, & reali, nam si ad solita confugias latibula reflexionum, & mentalium præcisionum perinde erit, ac miscere Græcas periodos cum Arabica oratione. Interdum disputamus, non quod res ipsa *est*, sed quod *apparet* esse per talem, aut talem expressionem, & tunc debemus loqui in sensu reflexo, & quem vocant secundo intentionalem, quoniam si tunc realitates ipsas teneas, perindè erit, ac Arabicas periodos interserere Latinis. Ex hoc frequente vitio transeundi ab uno sensu ad alterum, à directo ad reflexum, & è contra, frequentes nascuntur æquivocationes. Igitur sicut cap. antec. non loquebamur de identitate fidei, atque evidentiæ in in sensu formali, logico, & præcisivo, quandoquidem certum est, quod non sit de ratione fidei esse evidentem, nec de ratione evidentiæ esse fidem, sed in sensu directo, physico, & reali, quatenus ex eadem revelatione, ex qua actus habet esse fidem, habet esse scientiam; quia illa eadem revelatio potest esse evidens homini quoad suam existentiam, & sensum. Ita in præsentiarum. Sed quia multi subitò confugiunt ad illas latebras *ut*, *quatenus*, *quo*, *secundum rationem fidei &c.* hac de causa bipartitam dedi conclusionem.

62. Probo primam partem. Fidem, qua talem, ut talem, secundum rationem fidei, esse discursivam stares in eo quod ex vi præcisè

hujus

hujus expressionis *actus fidei* possemus illicò asserere eũ haberi per discursum formalem. Sed certum est quod hoc est falsum; nam non omnis actus fidei est discursus formalis cum sæpissimè sit unicus simplex actus, duobus, aut tribus verbis explicatus; & ad rationem discursus formalis requiruntur actus distincti, eo quia formalis discursus sit transitus intellectualis ab assensu unius ad assensum alterius. Ergo si negotium hoc peragatur in sensu formali, logico, reflexo, mentaliter præcisivo, & quem vocant secundo intentionalem, actus fidei non habetur per discursum formalem.

63. Probo secundam partem conclusionis de realitate ipsa in qua stat præsens difficultas, & declinans à via syllogismorum quam plerique carpunt v. g. Omne quod Deus dixit, verum est. Sed Deus dixit incarnationem. Ergo hæc est verà; declinans, inquam, ab hac via, quià objectum materiale harum præmissarum, quod eo ipso est objectum formale proximum adæquatum conclusionis, ut realiter illatæ ex illis, est complexum ex veritate omnium quæ dixit Deus, & ex revelatione incarnationis. Sed hoc complexum non imbibit authoritatem Dei, quæ proculdubio est objectum formale fidei adæquatum, vel inadæquatum. Ergo objectum formale istius conclusionis non imbibit objectum formale fidei. Ergo ista conclusio non est actus fidei, sed actus Theologicus. Utor igitur hoc solo entimemate, quod etiam est formalis discursus. *Deus impotens se, aut nos fallere, dixit Verbum carnem factum esse. Ergo Verbum caro factum est.* Hoc consequens mentale, ut realiter illatum ex eo antecedente, & quia illatum ex ipso, est assensus fidei Theologicæ, ergo assensus fidei Theologicæ potest in sensu reali haberi per discursum, quia non solus syllogismus, sed entimema etiam, & quævis alia argumentationis species, est discursus formalis: cum sit motus, progressio, seu transitus intellectus ab uno judicio in aliud. Probo antecedens. Omnis actus, qui ut illatus, & qua illatus, in sensu tamen reali ex aliquo antecedente habet pro objecto formali proximo adæquato authoritatem Dei loquentis, ut illatus & qua illatus in sensu reali, est actus fidei Theologicæ: nempe hæc est definitio hujus assensus. At consequens illud mentale, ut illatum in sensu reali ex eo antecedente, habet pro objecto formali proximo adæquato authoritatem Dei loquentis; quia omne consequens mentale habet pro hujusmodi objecto illud antecedens, ex quo infertur; antecedens autem ex quo infertur dictum consequens est authoritas Dei loquentis, nam est illud, *Deus impotens se aut nos fallere, dixit Verbum incarnatum esse*, Ergo illud consequens, ut realiter illatum ex eo antecedente est actus fidei: ergo hic actus potest haberi per discursum formalem.

64. Hinc facilè refellitur Magister Ferre inquiens connexionem duorum identificari adæquate cum utroque. Ergo si illud consequens habet pro objecto formali connexionem illius antecedentis cum ipso consequẽte, habebat pro objecto formali saltem partiali consequens ipsum. Ergo non habet solam authoritatem Dei loquentis. Sed contra: nam licet connexio sumpta in actu secundo pro actuali existentia duorum, identificetur adæquatè cum utroque; Sumpta verò in actu primo, pro sola

sola scilicèt vi, & efficacia inferendi terminum connexionis, adæquatè identificatur cum solo fundamento. Sic creatura per solam suam essentiam infert metaphysicè existentiam Causæ Primæ. Sic divina revelatio per solam suam essentiam infert veritatem rei revelatæ. Sed hæc connexio in actu primo, hæc vis, seu efficacia, ut existat incarnatio, est objectum formale illius consequentis, ergo hoc objectum formale adæquatè identificatur cum eo complexo, quod ponitur in antecedente.

65. Respondebis 1. consequens habere pro objecto formali illationem ex antecedente, seu quod idem est connexionem antecedentis objectivi cum ipso objectivo consequente. Annuo; sed subjungo: atqui ista illatio, ista objectiva connexio nihil aliud est ex parte rerum, quam prædictum complexum ex authoritate, & loquutione divina, quoniam hoc complexum per se præcisè formaliter immediatè connectitur metaphysicè cum eo quod Verbum sit incarnatum. Ergo istud consequens ut tale, in sensu tamen reali, habet pro objecto formali proximo adæquato complexum dictum, ergo in sensu reali est actus fidei. Quod si dixeris hanc connexionem esse realitèr secus formaliter illud complexum: & hoc sufficere ut fides & discursus sint res distinctæ sicut spes, & charitas sunt distinctæ, quia licet ambæ habeant pro objecto formali ipsum Deum, nihilominus objectum formale spei est Deus *ut bonus nobis* seu ut noster ultimus finis; charitatis autem est *ut bonus absolutè* in se ipso quæ duo attributa invicem distinguuntur formaliter per rationem. Contra est 1. quia explicatione ipsa conclusionis præoccupatum est hoc. Vel enim disputas rem præsentem in sensu formali mentaliter præcisivo, & realitatibus sciendis importuno. Vel in sensu vero, physico, & reali &c. Repete illa omnia; & solum habebis quod neque fides formaliter ut talis, præcisè est discursus neque hic formaliter ut præcisè talis, est fides, quod verum est. Sed non habebis quod nulla prorsus fides sit in sensu reali, & physico discursus ex illo eodem titulo individuo, seu specifico ex quo est fides; quod isto eodem exemplo firmatur. Nam distinctio rationis inter objectum formale spei, & charitatis probat non omnem actum spei esse eo ipso actum charitatis, & è contra; Non autem probat esse impossibile quod unus idemque actus voluntatis in sensu physico, & reali sit simul spei, & charitatis, scilicet appretiando Deum super omnia, tum quia bonus est in se ipso, tum quia, ut noster ultimus finis, est etiam bonus nobis. 2. aliud est *connexio* sic præcisè in genere, aliud *connexio determinata illius antecedentis cum illo consequente*. Hæc, non illa est objectum formale prædicti consequentis; atqui hæc, licet non illa, est etiam formaliter ratione nostra illud antecedens, nam connexio authoritatis, & loquutionis divinæ cum illo consequente, formaliter ex proprijs terminis est ipsa authoritas, & loquutio, sicut hoc specificum animal, quod est rationale, formaliter ex proprijs terminis est homo; tametsi animal, ut sic præcisè in genere, non sit homo. Ergo objectum formale illius consequentis formali-

maliter ex proprijs terminis est idem cum illo antecedente, nempe cum authoritate Dei loquentis. Ergo hoc consequens, ut tale est actus fidei.

66. Respondebis 2. prædictum consequens ut tale in sensu reali inniti connexioni antecedentis; assensum verò fidei ut talem debere non inniti connexioni, sed puro, & soli Verbo Dei, præscindenti ab omni connexione: nam quod obsequium intellectuale est firmissimè credere Incarnationem v g. propter fundamentum, & motivum, per se metaphysicè, absolutè, ac determinatè, connexum cum illius existentia? Certè non est magna dignus laude qui credit existere extrema, quando existit unio physica illorum, & sic de alijs connexionibus. Sed contra Fides non innititur Verbo Dei præscindenti ab eo quo sit Verbum Dei, vel aliùs: sed verbo Dei, *ut Dei* quod
1. Thessal. cap. 2. expressè notavit Paulus, inquiens. *Ideo & nos gratias agimus Deo sine intermissione, quoniam cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut Verbum hominum. sed sicut est verè, verbum Dei*. Ergo fides innititur Verbo Dei determinatè ut verbo Dei. Ergo ut infallibili. Ergo ut connexo cum sua veritate. Hoc non obstante triplici ingenti merito restat locus. Primum & primarium assentire immobiliter existentiæ ipsius Verbi, seu revelationis Dei, quæ tamen nec physice, nec metaphysicè est nobis evidens, sed aspersa
2. Corinth. cap. 10. non levi obscuritate, tum quoad existentiam, tum quoad sensum. Et in hoc stat captivitas intellectus quam meminit Paulus, & quam
Ierem. 5. excutit hæretica pervicacia juxta Jeremiam. *Ipsi enim cognoverunt vi-*
Ibid. c. 2. *am Domini, judicium Dei sui: & ecce magis hi simul confregerunt jugum, ruperunt vincula*. Et prius dixerat toti populo infideli. *A saculo confregisti jugum meum, rupisti vincula mea, & dixisti non serviam*. Dedignantur hæretici formales hoc jugum, hæc vincula, hanc captivitatem, quando nolunt credere Deum revelasse talem, vel talem rem, quam legitimi Pastores proponunt, ut per Deum revelatam; Sed manet eos confusio illa, quam ibidem edicit Propheta ille. Secundum meritum est, suscipere propter illam revelationem sic obscurè notam, & quasi luce tremula suffusam, multa mysteria, quæ prorsus non capiuntur, imò contra quæ vociferantur continuò ratiunculæ nostræ, quæ videntur metaphysicæ, quibus assueti sumus à teneris unguiculis. 3. ita adhærere illis mysteriis, ut promptus sit intellectus docilis, ad repudiandum quæcumque sibi apparentia evidentissima, si adversentur illis mysterijs juxta ea, quæ alibi dixi de excessu certitudinis fidei supra omnes alias naturales certitudines.

67. Respondent 3. Thomistæ. Prædictum entimema non esse discursum propriè, quia non est transitus à causa ad effectum, vel ab effectu ad causam. Confirmatur 1. conclusio ut talis movetur ex antecedente ut inferente illam. Sed hæc illativa energia stat in artificio quo disponitur antecedens. Ergo non movetur ex pura authoritate Dei loquentis. 2. omnis discursus innitirur alicui ex eis principijs *De omni, de nullo, Quæ sunt eadem uni tertio &c.* At prædictum entime-

timema in nullo ex eis nititur. Ergo non est discursus. Sed contra solutionem est. Quoties intellectus ex assensu unius veritatis non includentis intra semetipsam aliam veritatem, movetur, & transit ad assensum hujus alterius, verè, & simpliciter discurrit intentionaliter: sicut verè, & simpliciter discurrimus localiter, quoties ex uno loco adæquatè ab altero distincto, movemur ad hunc alterum (quod non contingit in assensu partis ob assensum illius totius in quo imbibitur pars, nec in assensu veritatis singularis ob assensum veritatis universalis in qua includitur; nam tunc vere non transit intellectualiter ex uno ad aliud, sed aperitur hoc aliud quod latebat, & imbibebatur in illo uno) At licet revelatio, & mysterium non se habeant ut causa, & effectus; verumtamen ex assensu revelationis ut divinæ, & infallibilis verè, ac simpliciter movetur, ac transit intellectus ad assensum mysterii, ut patet. Ergo licet non sint causa, & effectus &c. major probatur tum quia illa est definitio discursus ultra quam non progreditur, & alias fiet quæstio de voce. Tum quia cum apud Theologos non sit dubium de eo quod revelatio incarnationis, nec sit causa nec effectus hujus, nulla esset quæstio, & difficultas præsens si de ratione discursus foret esse transitum à causa, vel effectu. Ad 1. confirmationem dist. minorem illativa energia *logica* stat in artificio concedo. Sed non sum loquutus de hac: *physica*, & *objectiva* nego quia hæc stat in infallibilitate ipsa Verbi Dei: hæc infallibilitas stat in connexione intima, & essentiali cum sua veritate, & moveri ex hac infallibilitate est character auditùs fidei, nam sic suscipimus Verbum Dei, ut est verè Verbum Dei, & non ut Verbum hominum juxta Paulum jam citatum. Ad 2. concedo majorem de discursu syllogistico, Aristotelico, à quo abstinere me jam dixi; sed nego illam de discursu innixo meræ, & puræ connexioni metaphysicæ antecedentis cum consequente, qualis est discursus de quomodo, quia in eo non desideratur aliud artificium nisi quod intellectui docili objiciatur testimonium, ut Dei, & consequenter ut infallibile, ad hoc ut ex assensu illius transeat ad assensum mysterij.

§. II.

68. Hinc PP. frequenter negantes, fidem esse discursivam, certè non negant hanc determinatam speciem discursus: quia non negant judicium fidei moveri ex assensu infallibili authoritatis Dei loquentis, sive totum hoc contingat unico simplici actu, ut volunt adversarii, qui actus erit discursus virtualis, sive gemino actu ut posse fieri nos contendimus, in quo casu datur discursus formalis. Solum ergo negant PP. speciem illam audacis, & temerarij discursus sapiendi plusquam oportet sapere, scrutandi Majesta-

rem divinam, & altiora nobis quærendi. Rursus in hac specie discursus, non datur processus in infinitum, quia illud antecedens, nempe divinam revelationem non credimus propter aliam divinam revelationem reflexam, sed immediatè propter ipsius intrinsecam transcendentalem veritatem nobis patefactam, *remotè* quidem, & *ab extrinseco* per argumenta credibilitatis alibi data; *proximè* verò, & *ab intrinseco* per cœlestem illam apprehensionem, seu interiorem vocem Dei de qua supra; licet enim existentia ipsa revelationis sit de fide; non est de fide instar conclusionis, seu instar mysteriorum, sed instar primi principij. Et quidem non est novum quod idem, secundum idem, sit objectum materiale, & formale ejusdem actus: actu enim charitatis amamus divinam bonitatem propter ipsam solam. Ergo ipsa est simul objectum formale, & materiale illius amoris; Sic actu spei aspiramus ad nostrum ultimum finem, quia noster ultimus finis; actu metaphysicè evidente assentimur objecto per se noto, propter ipsum, & sub illa ratione sub qua est per se notum. Denique non multiplicantur moraliter habitus ex eo quod uni actus sint essentialiter discursivi (ex solo tamen objecto formali fidei) & alij non sint: quia hæc distinctio est purè philosophica: sicut quod uni actus fidei sint affirmativi, alij negativi, uni conditionales, alij absoluti. Et ratio est, quia omnes habent idem specificativum Theologicum, idest objectum formale proximum adæquatum.

69. Obijcitur. Indivisibile judicium debet esse assensus revelationis propter se, & mysterij propter revelationem: sicut indivisibilis visio lucis materialis, est intuitio lucis, & coloris, quibus aspergitur paries. Ergo assensus mysterij nunquam potest haberi per discursum; quia in hoc debent intervenire saltem duo actus distincti. Confirmatur. Omnis cognitio fundamenti, ut connexi cum termino, est simul ac indivisibiliter cognitio termini ut alibi probavi, nempe quia vel tendit sic præcisè *existit hoc fundamentum* vel sic *existit, & est connexum cum*, vel sic, *existit, & est connexum cum A.* hoc solo tertio modo exprimit fundamentum, ut connexum cum A. non vero illis duobus prioribus: hoc autem tertio modo exprimit ipsum terminum A. Sed illud antecedens exprimit divinam revelationem ut infallibilem, & consequenter ut connexam cum Incarnatione v.g. ergo illud antecedens hanc exprimit, ergo non datur discursus, quia non datur alia secunda cognitio superflue repetens existentiam incarnationis. Respondeo hæc duo multum probant, quia impugnant omnem humanum discursum in omni materia, nam semper antecedens debet cognosci ut connexum cum consequente, ut intellectum moveat in assensum hujus. Igitur nego antecedens, & exemplum, & nego pariter majorem confirmationis. Aliud est quod assensus mysterij, propter revelationem adæquatè sumptus sit unum judicium: aliud quod sit necessariò unum indivisibile judicium. Item aliud est quod visio lucis, & coloris adæquatè sumpta sit una visio, & aliud quod necessariò sit una, & indivisibilis visio: Item aliud est quod cognitio

gnitio fundamenti, ut connexi, vel oppositi cum A. sit una cognitio; aliud quod semper ac necessariò sit una indivisibilis cognitio. Priora sunt vera, quia cognitio revelationis ut infallibilis, atque ut connexæ cum incarnatione, sumpta adæquatè exprimit revelationem, & connexionem ipsius, & Incarnationem, & nisi hæc omnia exprimat non erit cognitio *revelationis ut connexa cum Incarnatione*; quamobrem complexum ex antecedente, & consequente est adæquata cognitio revelationis, ut connexæ cum incarnatione. Posteriora sunt falsa, quia ista eadem cognitio coalescere potest ex tribus cognitionibus, vel saltem duabus invicem distinctis, quarum una enunciet existentiam revelationis, altera infallibilitatem, & tertia existentiam Incarnationis, quia non cognoscimus in momento omnia sicut Deus, qui ideò discurrere nequit. Sed hoc ipso quod partes istius adæquatæ cognitionis sint realiter distinctæ, potest dari transitus, seu discursus intellectualis ex una ad alteram; ergo non nego apprehensionem prælucentem consequenti formali, plerumque esse unam, & simplicem, sed solum nego, quod tota integra cognitio iudicativa *revelationis, ut connexa cum mysterio* sit necessariò unica indivisibilis; aliàs juxta rationes istas contrarias expungendus esset omnis humanus discursus formalis.

70 Obiic. 2. duo axiomata. *Propter quod unumquodque tale, & illud magis*, ut scribit Aristoteles. Sed assensus mysterii, ut illatus ex assensu revelationis, est certus propter divinam revelationem, si vera nostra sententia: ergo magis certa erit existentia divinæ revelationis. Sed hæc est de fide: ergo non omnes assensus fidei sunt æquè certi, sed uni magis, quàm alii. Confirmatur. Assentimur mysterio propter assensum divinæ authoritatis. Sed hic assensus est naturalis, quia evidens est metaphysicè Deum pollere authoritate infinita: ergo primò assensus naturalis est magis certus, quàm assensus mysterii, quod absit, cum fides superet certitudine assensus omnes naturales: ergo secundò, assensus mysterii est naturalis quandoquidem conclusio sequitur debiliorem partem juxta Aristotelem. Respondeo hæc omnia impugnant similiter assensum fidei, qui sit simplex, & sine discursu habitus: nam cum semper debeat inniti authoritati, & loquutioni divinæ, tanquam objecto formali motivo; aliàs non erit fidei Theologicæ, idcircò semper est assensus propter authoritatem, & loquutionem Dei, sive unus tantum intersit actus intellectus, sive duo; ergo omnes debent respondere argumentis istis. Abundè explicui alibi ista axiomata. Nunc verò breviter dico. Aliud est, quod unus assensus fidei sit magis certus, quàm alius fidei etiam certitudine infallibilitatis; aliud certitudine indubitabilitatis [& ambo sunt falsa, quia omnes illi æquè insistunt eidem infallibili motivo, & æquè repellunt omne dubium, & formidinem in illa materia in qua exercentur] Aliud certitudine claritatis, seu potius minoris obscuritatis, aliud certitudine majoris vehementiæ in actu volitionis repellente omne dubium, & formidinem. Hæc duo possunt esse vera, Tum quia unæ res fidei sunt magis claræ,

1. poster. cap. 2.

8. Topic. cap. 4.

1. Prior. cap. 8.

seu minus difficiles, & obscuræ, quàm aliæ. Tum quia sicut omnis perfecta contritio repellit omnem voluntatem peccandi graviter, & tamen non omnes contritiones sunt æquales ardore, & intensione. Ita licèt omnes assensus fidei sint æquales certitudinibus aliis; possunt dispares esse in ardore, & intensione tum ipsius judicii, tum actus voluntatis imperantis illud, & repellentis omne dubium. Hoc in præsenti: cum tota difficultas fidei stet plerumque in eo, quod Deus revera docuerit tale, aut tale mysterium (stabilito namque Deum docuisse Trinitatem v. g. aut aliud æquè acclive, non est jam tam difficile credere rem illam) idcircò totus conatus animæ docilis est in fide, & assensu de existentia talis revelationis. Argumenta etiam omnia credibilitatis eo tendunt, ut gignant evidentiam moralem existentiæ revelationis. Lumen denique interius suasivum existentiam illius immediatè, ac directè suadet, quia ut dixi semel superatâ difficultate credendi, quod Deus talem, vel talem rem docuerit, levis, vel nulla restat difficultas in assensu illius rei. In hoc sensu fides de existentia reuelationis certior est, quàm fides mysterii, qui sensus sufficit ad salvandum veritatem illius axiomatis, habentis multas aliunde exceptiones.

71 Alterum axioma rimas etiam habet. Dico breviter assensus prævius de eo, quod Deus infinitâ pollet authoritate, in primis non est semper assensus naturalis, sed interdum etiam est fidei Theologicæ, quia ut suo loco notavi, suppositâ evidentiâ naturali illius authoritatis (sicut suppositâ vi ipsâ discursivâ intellectus, & multis aliis naturaliter prærequisitis) intellectus iterum assentitur eidem authoritati propter veracitatem, & sapientiam Dei testificantis de se hoc attributum, sicut testificatur alia, v. g. se esse vivum Deum, unicum, immortalem &c. Et licet hic secundus assensus sit superfluus in ordine ad intentionalem possessionem illius authoritatis, hoc est in ordine ad sciendum firmissimè Deum fungi eâ authoritate; non tamen est superfluus, sed simpliciter necessarius in ordine ad rem prudenter optabilem, scilicet intentionale obsequium exhibendum Deo, quia hoc obsequium non exhibetur per prævium illum assensum naturaliter evidentem. Prӕterea si prævius ille assensus est naturalis, fides non debet esse certior illo, quia solum est certior omni alio extraneo assensu naturali id est non prærequisito indispensabiliter ad ipsam. Atqui assensus de infinita Dei authoritate est indispensabiliter prærequisitus ad fidem: ergo si omninò insistas, quod ille assensus debeat esse naturalis, eo ipso fides illi innixa non debet esse certior illo in particulari. Ex his duobus elige, quod malueris, & habebis, quod in entimemate ab initio proposito non est pars debilior, quam sequatur fides, quæ ponitur in consequente.

72 Hinc 1. quando dicimus fidem posse esse discursivam, idest haberi per discursum formalem, non loquimur de discursu, cujus antecedens sit veritas aliqua per Deum revelata, qua talis (consequens enim quod ex ea infertur præcisè ut tale, non est judicium fidei, sed

actus

actus Theologiæ) sed loquimur de discursu cujus antecedens est objectum ipsum formale fidei nimirum authoritas Dei loquentis, quæ licèt etiam de fide sit, non est de fide ut conclusio, sed ut primum principium: non item ut objectum purè materiale, sed insuper ut formale; imò nec loquimur de quovis discursu ex objecto ipso formali fidei, quia non loquimur de Syllogismo, sed de solo entimemate jam dicto, quia in Syllogismo sunt speciales difficultates desumptæ ex artificio necessario ut concludat, quod artificium ad solam Logicam spectat. In entimemate autem dicto non est aliud artificium nisi obiicere intellectui verbum Dei ut infallibile, nam illicò solâ instructus Logicâ naturali, idest naturali vi cognoscitiva, deducet assensum fidei; quod si loquaris in casu, quo revelatio ipsa sit reflexè revelata, ut non rarò contingit in Scripturis *Hæc dicit Dominus &c.*, & in Conciliis Æcumenicis reflexè definientibus Deum revelasse talem, aut talem rem, tunc revelatio directa comparata cum reflexa est objectum materiale fidei; comparata verò cum mysterio ipso est objectum formale: ergo semper subsistit, quod assensus mysterii habitus per discursum ex revelatione directa, habetur per discursum non ex veritate fidei utcunque, sed ex veritate fidei, quæ simul est objectum formale fidei: ergo subsistit, quod non est actus Theologiæ, sed fidei.

73 Hinc 2. licèt conclusio ut illata in sensu reali ex duabus præmissis de fide hoc est per Deum signatè revelatis v. g. *Omnis homo descendit ex Adam: sed Christus est homo: ergo descendit ex Adam.* Vel ex duabus, quarum major universalis sit metaphysicè evidens, & minor singularis sit de fide v. g. *omnis homo est animal rationale: sed Christus est homo, ergo Christus est animal rationale.* Vel ex duabus, quarum major universalis sit de fide, & minor sit metaphysicè evidens v. g. *omnis homo habet animam immortalem: sed Petrus est homo: ergo Petrus habet animam immortalem*; licèt inquam conclusio sic illata possit esse aliàs de fide, seu habere veritatem fide theologicâ credibilem, ut patet in his eisdem tribus Syllogismis, quorum conclusiones utpote per Deum revelatæ habent veritatem credibilem fide theologicâ, quapropter contradictoriæ illæ absolutè loquendo essent hæreses formales, licèt solum sint erroneæ, si duntaxat considerentur ut oppositæ conclusioni evidenter illatæ ex veritate de fide juxta ea, quæ alibi diximus. Veruntamen nulla conclusio *ut sic præcisè illata*, idest attento solo capite illationis ex objectis purè materialibus fidei, est actus fidei, sed actus solius Theologiæ; quia scilicet assensus fidei non est capax alius illationis, nisi ex solo objecto formali fidei, quod etiam est objectum materiale, cum etiam credamus fide divinâ Deum fungi authoritate infinitâ in suis revelationibus, & insuper eum revelasse incarnationem: fide inquam divinâ non instar conclusionis, sed instar primi principii.

74 Probo igitur nullam conclusionem, ut sic præcisè illatam esse assensum fidei. Nullus assensus, cujus objectum formale proximum adæquatum est distinctum ab objecto formali proximo adæquato fidei Theologicæ, est assensus fidei Theologicæ, quia nullus assensus hujus

fidei

fidei habet objectum formale proximum adæquatum distinctum ab objecto formali proximo adæquato fidei, aliàs esset, & simul non esset assensus fidei. At omnis conclusio illata ex dictis præmissis, ut sic præcisè illata, & attenta hac sola illatione, quidquid sit de aliis titulis, est assensus cujus objectum formale proximum adæquatum distinguitur ab objecto formali proximo adæquato fidei Theologicæ. Probatur. Objectum formale proximum adæquatum hujus conclusionis, præcisè ut illatæ ex eis præmissis, est veritas ipsa objectiva præmissarum, ut contingit in omni alia conclusione formali in quavis alia materia, eò quia illud, quod proximè adæquatè movet intellectum ad conclusionem ut talem, est veritas ipsa objectiva utriusque, vel saltèm unius præmissæ prorsus connexæ cum veritate consequentis, vel assigna aliud immediatum, adæquatum motivum, ut quid enim assumentur præmissæ, nisi ut proximè adæquatè moveant intellectum ad assensum conclusionis? At veritas objectiva illarum distinguitur ab objecto formali proximo adæquato fidei theologicæ: nam distinguitur ut per se patet à complexo ex authoritate, & revelatione divina, quod solum complexum est objectum formale proximum adæquatum fidei theologicæ, ut nunc suppono. Ergo.

75 Neque dicas primò. Quando ambæ præmissæ sunt de fide, objectum formale proximum illarum esse complexum ex authoritate, & revelatione: ergo si conclusio habet pro objecto formali proximo eas præmissas, habet pro objecto formali remoto, & ultimo illud complexum: ergo tandem conclusio resolvitur in objectum formale fidei: ergo est assensus fidei. Hoc nego, quia solum probat ista ratio eam conclusionem esse actum Theologiæ, non autem fidei: nam certum videtur, dari distinctionem aliquam inter Theologiam, & fidem theologicam; sed nulla alia est distinctio, nisi quod fides movetur proximè adæquatè ex eo complexo; Theologia verò solum remotè, nam habet pro munere characteristico deducere certò alias, & alias veritates ex eis, quas Deus revelavit, & consequenter ultimò resolvit suas conclusiones in authoritatem, & Verbum Dei: ergo. Præterquamquod alibi adverti actus humanos non semper specificari ab objecto formali remoto, & resolutivo, sed à proximo; aliàs virtutes purè morales imperatæ per actum virtutis thèologicæ evaderent theologicæ, & vice versa.

76 Sed quia adversarii insistere solent huic paritati finis ultimi, à quo specificari dicuntur media, proxima, & remota adverte duo. Primum, Istud universim loquendo esse falsum: solet enim finis ultimus esse bonus moraliter, & medium assumptum esse peccaminosum. Item finis ultimus actuum humanorum debet esse gloria Dei, quæ spectat ad charitatem Theologicam: & consequutio nostri ultimi finis, quæ est objectum spei Theologicæ; & tamen non omnes actus humani boni sunt verè, & formaliter charitatis, aut spei Theologicæ: ergo non semper medium, proximum, aut remotum est ejusdem speciei moralitatis, ad quam spectat finis ultimus, & ultimo resolutivus; quapropter

pter actus intellectus, & voluntatis interdum specificantur ab ulimo suo resolutivo, sive fine ultimo, ut multis exemplis ostendunt adversarii, interdum autem non, ut ego ostendi; scilicet quia ad rectè judicandum, in qua specie sit talis, vel talis actus humanus, oportet circumspicere omnia, & non debet attendi unum solum, scilicet objectum formale ultimò resolutivum; ergo licèt hoc sit unum, & idem possunt præmissæ v. g. & conclusio non esse in eadem specie, eo quia cœtera sint disparia. Hoc in præsenti. Præmissæ illæ moventur proximè adæquatè ex authoritate Dei loquentis illas res, quæ dicuntur de fide esse [in quo stat formaliter adæquatè, quod sint judicia fidei Theologicæ] Conclusio autem proximè adæquatè ex veritate ipsa præmissarum, in quo stat, quod sit conclusio Theologica, idest deducta ex veritatibus fidei: quia autem Fides, & Theologia licèt differant specie conveniunt in conceptu generico *doctrina sacra*, ideò dici potest prædictam conclusionem purè Theologicam specificari quoad speciem subalternam, secus quoad infimam, ab authoritate Dei loquentis; sicut homo, & equus specificantur quoad speciem subalternam à sensibilitate. Differentiæ autem infimæ inter fidem, & Theologiam sunt, quod illa proximè, ac totaliter movetur ab ea authoritate; Theologia verò nec proximè, nec totaliter, sed insuper à veritate ipsa objectiva, quam Deus revelavit. Secundum est: quod si prædictam conclusionem dixeris esse de fide *mediatè*, non repugnabo: quia hoc nil est aliud, quàm inferri ex propositione de fide, quod verum est, sed ex hoc insurgit præsens difficultas, utrum scilicet eo ipso sit formaliter in seipsa assensus fidei, & non merè Theologicus, ita ut propositio contradictoria non solum sit erronea, verum etiam hæretica! Semper insistendum est in eo, quod habitus fidei, & habitus Theologiæ sunt distincti, sicut illatum ex inferente, non est autem alia distinctio, nisi quod assensus fidei movetur proximè adæquatè ex sola authoritate Dei loquentis, assensus verò Theologicus ex veritate objectiva, quam Deus loquitur. Ex hoc discrimine nascitur aliud, nempe quod contradictorium assensus fidei est hæresis. Contradictorium verò assensus theologici præcise ut tale solum est error in fide. Censuræ autem erroris, & hæresis ut distinctæ notantur ab Ecclesia.

77 Neque dicas 2. affirmantem rem A, affirmare eo ipso omnia, quæ infallibiliter trahit secum res A: maximè quando hæc affirmatur cum præscientia hujus connexionis. At veritas geminæ præmissæ dictæ infallibiliter trahit secum veritatem conclusionis, ut ponitur: ergo si Deus affirmavit geminam illam præmissam, eo quod ambæ sint de fide, affirmavit eo ipso veritatem conclusionis, ut illatæ ex eis præmissis: ergo etiam conclusio est de fide, & assensus illius verè, & formaliter est fidei, & non solius Theologiæ. Hoc distinguo, quando habet pro objecto formali proximo, & adæquato illud divinum testimonium, ut tale concedo (& jam dixi conclusionem eam posse aliàs credi per actum fidei) quando secus, nego. Atqui conclusio, ut illata ex præmissis, & hoc solo titulo illationis inspecto, non habet aliud obje-

ctum

ctum formule proximum adæquatum nisi veritatem ipsam objectivam præmissarum, quæ veritas licèt per Deum revelata non est ipsa divina revelatio, ut patet: ergo licèt conclusio sit aliàs credibilis per fidem; verumtamen *ut illata* ex præmissis, & hoc solo illationis titulo inspecto, non est judicium fidei, sed Theologiæ. Itaque qui reflexè advertit Deum revelantem præmissas, revelare etiam quasi indirectè conclusionem, potest credere præmissas, & conclusionem propter divinum testimonium, & consequenter per actum fidei, & tunc si datur discursus formalis format sibi intellectus unum entimema, cujus antecedens est revelatio, & consequens coalescit ex præmissis illis, & conclusione. Non tamen loquimur in hoc casu, sed in casu, quo propter revelationem assentiatur illis præmissis, & propter harum veritatem objectivam assentiatur consequenti objectivo, in quo solo stat, quod hoc consequens sit illatum ex præmissis.

78 Sed obiices 1. licèt ad affirmandum, v. g. de Sancto Petro, illativè, ac per discursum, accepisse Spiritum Sanctum sit necessaria notitia continentiæ in ea universali *Omnes Apostoli susceperunt Spiritum Sanctum*: verumtamen hæc notitia non est objectum formale illius affirmationis; sed mera conditio applicans illud objectum. Sed hoc ipso objectum formale illius affirmativæ conclusionis est ipsa divina revelatio enuncians *omnes Apostolos suscepisse Spiritum Sanctum*: ergo. Multifariam probant aliqui majorem, sed ego interea nego minorem; nam juxta istum discursum, si veritas singularis de eo, quod *Petrus fuit Apostolus* non constituit objectum formale proximum illius conclusionis affirmativæ; sola illa major universalis *Omnes Apostoli &c.* erit objectum formale proximum illius conclusionis, quia ut commune est omnibus aliis materiis, objectum formale proximum conclusionis, *ut illata ex præmissis* est veritas ambarum, vel saltem unius. At veritas illius majoris universalis, quamvis innitatur divinæ revelationi non est tamen ipsa divina revelatio, ut constat: ergo subsistit, quod objectum formale proximum illius affirmativæ conclusionis, *ut illata ex eis præmissis*, & hac sola perpensa illatione, non est divina revelatio, sed veritas quędam per Deum revelata, & innixa ipsi divinæ revelationi: ergo subsistit, quod ea conclusio, *ut sic illata* non est assensus fidei, sed conclusio quędam Theologica, quamvis ut non illata ex præmissis, sed ut imbibita in ea majore. *Omnes Apostoli susceperunt Spiritum Sanctum*: sit de fide; quod si propterea dixeris nec illam majorem esse objectum formale illius conclusionis, sed ambas præmissas esse meram applicationem divinæ revelationis, & hanc solam esse objectum formale proximum adæquatum illius conclusionis; quomodo probas? Et debes dicere idem de omni alia conclusione formali, scilicet objectum formale proximum adæquatum ipsius, ut talis, non esse præmissas, quæ assumuntur ad probandum, & inferendum illam. Undè immeritò contendunt aliqui omnes propositiones Theologicas deductas ex veritatibus fidei, esse quoque de fide, & hac de causa dicunt hanc propositionem: *Christus est risibilis*, esse de fide. Etenim

ali-

aliquod discrimen datur ex parte rerum inter assensum proximè adæquatè innixum *soli* authoritati Dei loquentis, & assensum innixum proximè adæquatè, non huic soli authoritati, sed *alij rei* adæquatè distinctæ ab hac, licèt ex hac illatæ. Primum vocamus assensum fidei, secundum assensum Theologiæ: ergo inter hos duos assensus datur discrimen ex parte rerum, & quidem non purè physicum, ac materiale; sed Theologicum, & formale ob specificam diversitatem Theologicam objectorum formalium utriusvis assensus. Constat insuper à posteriori quia dissensus certò appositus primo assensui est hæresis formalis, & externè prolatus trahit secum reservationem; oppositus autem secundo est solum error in fide, & non trahit secum externè manifestatus reservationem, aliasve pœnas annexas hæresi formali.

79 Obii. 2. Sicut est evidens convenire unicuique singulari quidquid convenit rationi communi; ita est evidens posse, ac debere esse motivum sufficiens ad asserendum de uno singulari rem A: quidquid est motivum sufficiens ad asserendum illam de ratione communi. sic si motivum solum religionis movet Regem ad expellendos è suo Regno omnes Hæreticos, hoc idem movet sufficienter eundem ad expellendum Martinum Hæreticum. At sola divina revelatio movet assensum universalem: *Omnes Apostoli susceperunt &c.*, ergo illa sola movet singularem nempe, quod *hic susceperit Spiritum Sanctum*: ergo illa sola movet hanc conclusionem: *Divus Petrus suscepit Spiritum Sanctum*. Distinguo majorem ad asserendum per ipsam propositionem universalem de uno singulari rem A: concedo [quia cum ratio communis non sit à parte rei idea aliqua phantastica, & Platonica, sed hic, & ille singularis, de hoc, & de illo singulari enunciatur A: quando enunciatur de ratione communi: ergo illud, quod est motivum sufficiens ad asserendum rem A de ratione communi, est sufficiens ad asserendum illam de unoquoque singulari, asserendum inquam per ipsam propositionem universalem] ad asserendum per propositionem discursu illatam ex ea universali, subdistinguo est motivum sufficiens remotum concedo: proximum nego; quia hæc propositio, *ut illata* ex ea universali habet pro motivo remoto, quidem, & ultimatè resolutivo illud, quod est motivum proximum, & immediatum illius universalis; pro motivo autem proximo, & immediato veritatem ipsam universalem, ex qua supponitur inferri per discursum: ergo, non est actus fidei Theologicæ, sed solius Theologiæ, licèt aliàs possit esse per se de fide, & per se revelata independenter ab illatione ex illa universali, ut initio adverti. Idem dico ad istud exemplum. Volitio interdicendi Martino igni, & aquâ, imbibita in ea volitione generali contra omnes Hereticos habet motivum Religionis, volitio autem partialis, *ut illata*, ex ea generali, habet pro motivo remoto motivum Religionis, pro motivo autem proximo expulsionem omnium Hæreticorum, simul cum eo, quod Martinus sit Hæreticus.

Finis Tertiæ Disputationis.

DISPUTATIO IV.

DE VOLUNTATE, AC SUIS ACTIBUS IN PARTICULARI.

VOlumus, nolumus, amamus, odimus, speramus, timemus &c.; ergo habemus facultatem, potentiamque eliciendi has operationes. Hæc facultas, sive potentia est, quæ vocatur voluntas *in actu primo*, quamque in Prodromo disp. 4. num. 18. dixi identificari realiter cum anima: & exercitia illius, præsertim positiva, & quæ sunt prosequutiones, dicuntur voluntas *in actu secundo*. Hujus potentiæ objectum formale quoad actus prosequutionis, horumque specificativum, & distinctivum quoad nos, est *Bonum*, quod sit honestum, aut utile, aut delectabile (in quas tres classes dividunt communiter Philosophi omne bonum respectivum, & in actu secundo; quamvis etiam Deus formaliter in se ipso sit bonus absolutè, ac diligibilis actu puro charitatis, quin formaliter in se ipso sit honestus, utilis, aut delectabilis, siquidem tria ista innuunt actus quosdam creaturæ) quoad actus verò fugæ est *malum* oppositum eidem bono. Nam sicut amas, aut vis rem proximè adæquatè *quia est bona*; ita odisti, aut non vis rem proximè adæquatè *quia est mala*. Magna pars Theologiæ Speculativæ uersatur circa hanc potentiam, & suas operationes: & magna alia pars circa intellectum, & hujus operationes. Unde oportet hæc omnia benè nota habere ad vitandum æquivocationes, quæ ibi occurrunt passim, ob ignorantiam, pravamque intelligentiam harum rerum. Disputabo itaque primo in genere, deinde in specie actus voluntatis, discernendo illos inter se, aperiendoque illorum quidditatem, ut ex definitione, atque divisione firmiores habeantur discursus super specificis eorumdem proprietatibus, reciprocaque oppositione, aut conjungibilitate. Proprietatem autem genericam *vitalitatis* (sunt enim actus vitales) jam exposui disp. 1. Proprietatem *spiritualitatis* gene-

genericam etiam, explicui disp. 4. Logicæ majoris. Proprietatem latissimam naturalitatis, ac supernaturalitatis explicant Theologi sicut & proprietatem *libertatis*, *necessitatis*, *honestatis*, *inhonestatis*, seu bonitatis, & malitiæ moralis.

CAPUT

CAPUT PRIMUM.

De Voluntario, Advertentiaque requisita, & de non requisita ad illud.

1  CTUS voluntatis alii sunt *Prosequutivi*, quibus anima quasi fertur extra se in objectum, & quasi magis est ubi amat, quàm ubi animat (sed cave ne hoc *quasi*, sive hanc similitudinem confundas cum identitate) tales sunt amores, volitiones, desideria, appetitus, gaudia, delectationes, simplices complacentiæ, & similes. Alii sunt *aversivi*, & fugitivi, quibus anima aspernatur, aversatur, fugit, reprobatque objectum. Tales sunt nolitiones, odia, timores, displicentiæ, & similes, quibus anima discedit, & quasi tergus vertit objecto. Eandem diversitatem experimur in actibus intellectus, siquidem unis affirmamus, assentimur, adhæremus objecto; aliis negamus, dissentimur, recedimusque ab objecto. Et sicut ratio proxima, formalis, adæquata, & consequenter objectum formale horum dissensuum, est falsitas, seu non esse objecti. Ita ratio proxima, formalis, adæquata, & objectum formale earum fugarum voluntatis est malitia, quæ apparet in objecto. Et sicut illi verè simpliciter sunt exercitia potentiæ intellectivæ. Ita hi verè sunt exercitia potentiæ volitivæ. Utrique possunt esse efficaces, vel inefficaces, vel mixti. *Efficaces*, vel purè affectivè quatenus magnam quamdam habent intensionem, & vehementiam (non enim solæ qualitates physicæ, verùm intentionales quoque, sunt capaces intensionis, ac remissionis, ut frequenter experimur) vel effectivè quatenus moraliter, physicè, aut metaphysicè determinant animam ad objectum, si sint actus prosequutivi: vel repellunt objectum si sint actus fugæ, & aversionis. *Inefficaces* item, vel purè affectivè, quatenus sunt remissi, & frigidi: vel effectivè quatenus neque ex se connectuntur cum objecto, modo ullo ex tribus illis, licèt sint prosequutivi illius, neque cum illo opponantur. *Mixti* demum quatenus vel sint efficaces affectivè, & inefficaces effectivè, aut vice versa. (non enim repugnat, quod actus voluntatis remissus ut duo, sit ex alio titulo connexus, vel oppositus cum objecto cum quo neque connexus, neque oppositus est vehementior actus intensus ut quatuor v. g.) vel efficaces affectivè, & simul effectivè. Vel inefficaces modo utrolibet.

2 Ex hac prima, & valdè universali divisione actuum voluntatis nascitur alia cujus utpote frequenter obviæ noticia est valdè necessaria. Nimirum divisio, & multiplicitas voluntarietatis. Voluntarium in genere

nere definitur communiter ex Aristotele *cujus principium est in agente, sciente singula*; idèst omnia ea, quæ voluntaria evadunt. Consonat quoad substantiam S. Thomas inquiens: *Voluntarium esse, quod est à principio intrinseco cum cognitione*, utique *finis* ut in corpore articuli inculcat: quatuor sonant in hac definitione, ut bene intelligis, sed unumquodque singillatim expendendum est, quia voluntarietas est basis, cui insistit tota moralitas actionum humanarum, idest bonitas, aut malitia, meritum, aut peccatum.

3. Ethic. c. 1.

1. 2. q. 6. art. 1.

3 Dico 1. Ad voluntarietatem necessariam pro peccato non sufficit cognitio purè materialis, idest potentiæ imaginativæ circa objectum, & circumstantias. Neque sola spiritualis purè apprehensiva licèt vehemens malitiæ; neque requiritur hujus cognitio vera, & certa. Neque semper requiritur cognitio tendens signatè in actum ipsum immediatum voluntatis. Sed quæ malitiam explicet in actu, vel objecto, vel circumstantiis, quæque sit in signo priore ad actum voluntatis, quamvis non semper sit causa physica, aut moralis illius. Et quidem non sufficit, quod exprimat bonitatem, aut malitiam physicam objecti. Neque quod exprimat unam malitiam moralem, ut contrahat aliam. Probo primam partem. Quemadmodum ad peccandum, & merendum non sufficit appetitus elicitus à parte sensitiva, sed desideratur ultima definitiva sententia, scilicet consensus voluntatis, ut infra dicemus: ita non sufficit imaginatio, seu cognitio elicita à phantasia, quæ est depositio testis valde plebeii, & cum brutis communis; sed requiritur specialis cognitio producta ab intellectu, qui est quasi assessor voluntatis, ipsius operationes gubernans. Hinc sumitur ratio à priori. Omne sine quo non datur id, sine quo non datur aliud, est id sine quo non datur illud aliud; connexum quippe cum fundamento est connexum cum termino, si utrobique connexio sit metaphysica. At sine actu intellectus non datur actus voluntatis, ut suppono, sed ad summum datur appetitus materialis, sicut in irrationalibus: & sine actu voluntatis non datur voluntarietas sufficiens ad contrahendum moralitatem ut cap. seq. exponam: ergo sine actu intellectus non datur hæc voluntarietas: ergo non sufficit actus solius potentiæ imaginativæ. Ratio à posteriori est; quia aliàs ebrii, dormientes, phrænetici, & infantes essent capaces habendi in eo statu dictam voluntarietatem, & consequenter meritum, ac demeritum, quandoquidem in eo statu habent vividas cognitiones ortas ex potentia imaginativa.

4 Probo secundam partem, quæ aliquibus est valdè ardua; quoties datur judicium verum, firmum, & prudens, tam practicum, quàm speculativum de eo, quod nulla latet malitia in actione, non potest contrahi malitia moralis; & consequenter non potest dari voluntarietas sufficiens ad peccatum: illa namque actio erit ex fide, & bona. At conjunctim cum valida apprehensione de eo, quod ibi latet malitia, potest dari hoc judicium. Patet exemplo Catholici vehementissimè tentati contra articulum fidei; nam licèt repellat tentationem, quatenus ei non acquiescit; non tamen quatenus eam actu non sentiat,

& pa-

& patiatur. Sed hæc consistit in eo, quod propter montes coagulatos, quos suspicatur, vehementer apprehendit falsitatem illius articuli, quem simul iudicio vero, firmo, & prudente suscipit: ergo conjunctim cum valida apprehensione de eo, quod lateat malitia, potest non dari ullum peccatum in exequutione voluntatia illius rei: ergo hæc sola valida apprehensio non sufficit ad voluntarietatem necessariam ad peccandum. Explicatur: aliud est te habere vehementem propensionem ad furandum, & furari etiam. Aliud habere eam propensionem, & simul efficaciter nolle furari. Illud est peccatum; hoc est meritum. Et hoc sufficit, ut dicamus vehementissimam tentationem per se solam non sufficere ad peccatum. Idem in præsenti. Aliud est te vehementer apprehendere malitiam in opere A; sed simul resolutè judicare non esse talem malitiam, ut in exemplo illo tentationis contra fidem; aliud verò longè diversum habere illam apprehensionem cum carentia judicii prudentis de eo, quod ibi non lateat malitia. Si contingat hoc secundum peccabis, quia temerè te exponis, & jam habebas principium sufficiens ad dubitandum, & consequenter ad explorandum, lateret nec ne ibi aliquis anguis. Sed voluntarietas hujus peccati non est ob solam illam apprehensionem, sed ob complexum ex illa, & carentia judicii practici prudentis de eo, quod nulla esset malitia. Si eveniat primum, nullum est peccatum; quia non operaris contra conscientiam obligantem; sed contra tuammet apprehensionem, quæ non obligat ad præsentiam illius judicii practici, & prudentis.

5 Probo tertiam partem. Nil sine quo dari potest ea voluntarietas, requiritur ad eam. Sed sine cognitione vera, & sine certa de malitia potest dari voluntarietas sufficiens ad peccatum. Probatur. Eo ipso, quod detur conscientia invincibiliter, aut vincibiliter erronea de malitia operationis datur peccatum, si actionem illam elicias. (Nam eo ipso operatur homo mala fide, & contra conscientiam retrahentem. Item omnis qui operatur cum sola conscientia practicè dubia peccat, tum quia voluntariè se obiicit periculo peccandi. Tum quia omne, quod non est ex fide idest ex bona conscientia est peccatum: tum quia *Roma. 14.* parvipendit facere, vel non facere id, quod est prohibitum à Deo; sicut qui dubitans de transitu Principis per viam publicam proiiceret lapidem; parum curaret de percussione, aut non percussione illius.) At neuter habet cognitionem veram, aut certam malitiæ; nam si haberet reflexam cognitionem de eo, quod operari cum conscientia erronea, vel dubia est peccatum, jam non operaretur cum sola conscientia erronea, vel dubia, quandoquidem reflexa ista, nec dubia, nec erronea est. Ergo.

6 Probo quartam partem, scilicet non semper requiri cognitionem signatè, seu reflexè tendentem in actum ipsum voluntatis. Fateor interdum dari, & interdum etiam requiri nempe quando prohibitio cadit non supra objectum actus voluntatis, sed supra solum ipsum actum. At non semper. Nam quoties homo plenè advertens malitiam homicidii, plenè, ac sine imposita sibi necessitate, consentit in illud,

pec-

peccat, & consequenter habet voluntarietatem sufficientem ad malitiam contrahendam. At sine reflexa, & signata cognitione supra ipsum *consensum* volunt..tis possunt illa contingere; quia nullum ex illis connectitur cum hac cognitione reflexa, sicut neque cum reflexa supra ipsam volitivam potentiam: ergo. Verum est quod nihil est volitum signatè, ac instar objecti, quin præcognitum; ast cum volitio ipsa non sit reflexè, ac signatè volita, aliàs abibimus in infinitum, ut infra dicetur; inde est, quod ut ipsa sit exercitè formaliter, ac immediatè voluntaria, seu volita, non indiget reflexâ istâ cognitione, sicut nec reflexa volitione. Verum item est, quod propter quod unumquodque tale *in aliis generibus* illud magis. Sed non semper in genere *causæ formalis*: aliàs cum objectum sit formaliter album per albedinem, visum per visionem, amicus Dei per gratiam; sequeretur albedinem esse albam, visionem esse visam, & gratiam esse amicam Dei. At objecta constituuntur in genere causæ formalis extrinsecæ, volita per volitionem: ergo necesse non est &c. Quapropter cognitiones proponentes bonitatem, aut malitiam in objecto, quæ vocari solent *allicientes*, ac *retrahentes* exercent æquivocè hoc munus: nam respectu objectorum alliciunt, aut retrahunt signatè: quatenus pandunt ipsorum bonitatem, aut malitiam; respectu actus voluntatis alliciunt, vel retrahunt exercitè; quatenus citra reflexionem supra illum per se immediatè, in genere causæ formalis impellunt, vel cohibent animam in ordine ad illum: sicut cognitiones ipsæ absque signata reflexione supra sé ipsas insinuant se se homini,

7 Probo quintam partem, scilicet exprimendam esse malitiam in actu, vel objecto, vel circumstantiis: quoties quis operatur absque omni actuali, & virtuali advertentia malitiæ non habet voluntarietatem necessariam ad peccatum. Nam operatur sine conscientia retrahente, & habet legitimam excusationem, si corripiatur. Et dixit Jesus quibusdam *si cæci essetis non haberetis peccatum*; idest si non haberetis malitiæ advertentiam; ergo ut detur hæc voluntarietas, necesse est, quod detur illa advertentia. Probo sextam partem de prioritate hujus cognitionis: qui advertit rem esse prohibitam tripliciter se gerere potest: *Volo hoc quia prohibitum*. Non nego quod in hoc raro casu ea cognitio est causa, vel prærequisitum ad eam volitionem; nam movet ut quod vel ut quo ad illam, & illa non daretur, si non daretur hæc cognitio. 2. *Volo hoc licèt prohibitum*. In hoc casu cognitio prohibitionis, neque physicè, neque moraliter causat eam volitionem: at prærequisita est ad illam ob reflexionem volitionis supra prohibitionem, quam spernit. 3. *Volo hoc* quin volitio intrinsecè reflectat supra eam cognitionem, habeatur tamen illa præcedente, In hoc casu ea cognitio neque causa, neque prærequisitum est ad eam volitionem; verumtamen illa cognitio verè est in signo priore ad illam volitionem secundum se: quia sicut cognitio alliciens suapte natura præcedit actui, ita cognitio retrahens, seu compescens volitionem, ne manum iniiciat in talem actum suapte natura est prior hoc: prior inquam non positivè

Ioan. 9.

fitivè quia non eſt cauſa ut ponatur, ſed negativè quatenus eſt impedimentum intellectuale nè ponatur (& his duobus terminis læviganda eſt aſperitas quam aliqui hic opinantur) At cogitatio dicta quando non ſupponit actum jam factum verè retrahit, ſeu ex ſe compeſcit voluntatem, ne manum iniiciat in eum, quamvis ſæpiſſimè hæc ſpernat conſilium, vel ſurdeſcat: ergo.

8 Dices: Nihil quod naturâ ſuâ eſt impedimentum actus ſecundum ſe, exiſtit pro priori ad eum ſecundum ſe. Hæc propoſitio eſt cognata illius qua utebatur Janſenius ad negandum libertatem indifferentiæ; ſcilicet *non eſt neceſſarium ad meritum, vel demeritum id quod conducit, ut neutrum reſpectivè exiſtat*. Et talis eſt libertas indifferentiæ. Aperiunt fallaciam omnes Creaturæ: quia nulla, utpote eſſentialiter contingens, poſſet exiſtere ſi non poſſet deficere. Igitur diſtinguo illam propoſitionem nil quod eſt impedimentum phyſicum actus ſecundum ſe &c. permitto; impedimentum intellectuale, quatenus per modum rationis cohibet voluntatem, ne actum illum concipiat: ſubdiſtinguo, non ſe habet pro priori poſitivè ad illum concedo; negativè ideſt non præmunit voluntatem ab actu illo, implicas in terminis. Medicina quidem ſuâpte naturâ eſt contra morbum, & tamen medicina præparativa, & præſervativa ut talis, ſumitur pro priori, ideſt, ne ingruat morbus. Minæ, promiſſiones, & reliquæ inſpirationes Dei ſunt contra peccatum, & tamen exiſtunt pro priori ad illud, quando per illud contemnuntur.

9 Hinc 1. maxima illa quam frequenter audimus nempe: *Solum ſe habet pro priori ad actum id quod eſt cauſa, vel prærequiſitum*; eſt vera de prioritate poſitiva; quæ conſiſtit in eo, quod res influat, atque det eſſe: falſa verò de prioritate negativa, quæ conſiſtit in præcautione, ſeu præſervatione ab illa re. Hinc 2. hoc non ſolum probat cognitionem retrahentem exiſtere pro priori ad omiſſionem actus, ſed etiam ad actum ipſum poſitivum æquivocè tamen: ad illam *poſitivè* quia ad illam allicit: ad hunc *negativè* quia ab hoc retrahit. Imò iſtud firmat noſtram propoſitionem. Pro priori namque ad actum datur tota libertas indifferentiæ; Sed hæc includit cauſas hic, & nunc neceſſarias ad actum, & carentiam actus; & conſequenter (ut plerumque contingit in creatis) cognitionem allicientem ad illum, & retrahentem ab hac; & cognitionem retrahentem ab hac, allicientemque ad illud; ergo pro priori ad actum datur cognitio alliciens ad ſuam carentiam, retrahenſque ab ipſo; nec non pro priori ad carentiam actus datur cognitio alliciens ad hunc, retrahenſque ab illa. Hinc 3. Hoc non probat eam cognitionem eſſe pro priori ad actum *ut liberum*, ſed ad actum *qui liber eſt*. Sicut enim dies hodiernus non eſt prior craſtino, ut poſteriore die hodierno, quia hæc reduplicatio imbibit ipſum diem hodiernum, qui non eſt poſterior ſe ipſo; & ſicut viſio non terminatur ad parietem, *ut viſum*, quia non terminatur ad ſe ipſam: neque libertas eſt ad actum, ut liberum quia non eſt ad ſe ipſam. Ita cogitatio retrahens non eſt prior actu *ut libero*, quia ſic reduplicatur libertas,

 quam

quam constituit ipsa cogitatio retrahens, sed est prior actu, *qui liber est*: & insuper est simpliciter necessaria ad actum, *ut liberum* quatenus est unum è constitutivis illius in esse liberi, & in hoc sensu minus proprio, potest dici prior illo. Hinc demum. Ea cogitatio est in eodem signo cum actu *ut libero*. Signa quippe rerum nil aliud sunt coram Deo quam ipsæ res. Unde A esse in eodem signo rei B significat A identificari adæquatè, vel inadæquatè cum B. Sed cogitatio dicta constituit actum voluntatis in ratione liberi, & consequenter identificatur inadæquatè cum illo *ut libero*: idest: hic objectivus conceptus *actus voluntatis ut liber* imbibit essentialiter eam cogitationem: ergo.

10 Probo septimam partem. Quamvis enim optimè expendas commoda, & incommoda physica actionis A, si prorsus te fugiat illius prohibitio, neque ullum habeas fundamentum ad prudenter dubitandum, non peccas eligens illam quamtumvis prohibitam re ipsa: quia laboras invincibili ignorantiâ, quia bonâ fide illam facis; quia illius malitia non est tibi imputabilis, aut voluntaria plusquam physicè, & materialiter: ergo ad voluntarietatem, quam peccatum requirit, non sufficit advertentia bonitatis, aut malitiæ physicæ. Probo similiter octavum. Coeunt in actione A: v. g. duæ, aut tres malitiæ: eo quod sit contra varias virtutes v. g. furtum rei sacræ: occurrit tibi sola malitia contra justitiam prohibentem rapinam alienæ rei; sed neque ratio dubitandi occurrit de malitia contra Religionem, vetantem prophanationem rei sacræ. In hoc casu, furtum illud habet voluntarietatem ad contrahendum malitiam contra justitiam; sed non ad contrahendum malitiam contra Religionem: quamobrem eris fur, sed non sacrilegus formaliter ob nuper datam rationem, & in confessione non teneris explicare nisi merum furtum abstrahendo ab eo, quod res fuerit sacra: ergo quod advertentia exprimat unam malitiam non sufficit, ut tibi sit voluntaria malitia alia, quæ revera inest illi actioni, sed te prorsus latet.

11 Neque in his rebus urget realis, & virtualis identitas malitiarum; quoniam mens humana non assequitur totam objecti cognoscibilitatem, nec cognitiones nostræ sunt comprehensivæ, sed obscuræ, inadæquatæ, atque præcisivæ: ergo stat quod in actione aliqua coeant identitate reali, & virtuali injustitia, & sacrilegium; & tamen quod ita obiiciatur menti actio illa, ut possimus solum dicere *est injusta* non autem dicere, aut dubitare *esse sacrilegam* his, vel similibus terminis: ergo stat duas illas malitias esse realiter, & virtualiter idem; & tamen quod cognoscamus unam, & non cognoscamus alteram modo practico & humano [cognoscere quippe unam sub sola expressione alterius, est idem ac dicere me scire, & cognoscere practicè omnia, quæ sunt, fuerunt, & erunt, nempè sub hac expressione *aliquid*: quod est vel ludere terminis, vel dicere me re ipsâ nescire illa omnia] Tunc sic. Malitiam sacrilegii esse moraliter imputabilem, & voluntariam verè, ac simpliciter, trahit secum essentialiter, quod actio ponatur cum hac advertentia, vel dubio. *Hæc actio est sacrilega, est contra Religionem,*

est contra cultum divinum. At licèt injustitia, & sacrilegium sint realiter, & virtualiter idem in ea actione, fieri potest quod malitia injustitiæ sit verè, & simpliciter voluntaria, & tamen quod actio non ponatur cum illa advertentia, vel dubio; siquidem voluntarietas injustitiæ est realiter separabilis ab his: ergo licèt sint realiter, & virtualiter idem, potest esse voluntaria injustitia, secus sacrilegium. Recole quæ scripsi in physica speculativa agens de determinatione quoad individuum, & non quoad speciem, ubi fallacias contra hanc doctrinam fieri solitas repuli.

12 Advertendum verò est, quod ad contrahendum bonitatem, aut malitiam formalem non requiruntur cognitiones sic expresse tendentes. *Hoc est bonum morale. Hoc est juxta talem virtutem: hoc est meritorium: hoc est peccatum: hoc est contra talem virtutem: hoc est demeritorium*; quia nec ipsi Theologi his reflexionibus assueti, habent eas in omnibus omninò actionibus bonis, aut malis, quas faciunt. Sufficit ergo advertentia bonitatis, aut malitiæ sub illis ipsis terminis, sub quibus actio præcipitur, aut prohibetur v. g. sufficit quod cognoscas, personam violatam esse sacram, ut committas sacrilegium: objectum, quod occidis, esse hominem, ut committas homicidium (cum carentia tamen invincibilis erroris dictantis esse honestum, seu non esse malum violare personam sacram &c.) Nam eo ipso operaris contra conscientiam, quia illa cognitio ut conjuncta cum carentia illius erroris, per se retrahit ab eis operationibus. Oporteret Laicos etiam, & fœminas incumbere in studium Theologicum, ac discernere virtutes inter se, & vitia inter se; si ad peccatum, & meritum foret necessaria advertentia illa reflexa, & sub illis terminis formalibus. Idem dico ad contrahendam honestatem formalem alicujus virtutis. Sufficit te velle largiri eleemosynam, ut succurras proximo: & sic habebis honestatem virtutis misericordiæ, licèt nunquam audieris eos terminos *misericordia*, *honestas moralis*: quod menti insideat ne decipiaris audiens frequenter has voces inter Theologos, & credens hujusmodi expressas cognitiones esse necessarias ad benè, aut malè operandum.

§. II.

13 DIco 2. Ad voluntarietatem, quam requirit lethale, interdum sufficit, interdum non, quod dicta malitiæ advertentia existat virtualiter, seu interpretativè; quatenus homo aliàs poterat, & debebat scire illam rem esse prohibitam. Neque sufficit, quod illa utcumque proponat actu absolutè malitiam gravem. Neque quod utcumque sit advertentia plena hujus malitiæ. Neque quod utcumque sit divisa ab æquali persuasione malitiæ in contradictorio. Neque requiritur quod hæc advertentia actu existat in se, vel in effectu quo-

quoties actus voluntatis, atque hujus objectum verè, & simpliciter sunt voluntaria. Demum voluntarietas sufficiens ad actuale peccatum non semper requirit advertentiam malitiæ inhærentis determinatè objecto materiali actus voluntatis. Neque determinatè inhærentis objecto formali, neque determinatè in objectivis curcumstantiis, neque vagè, & distinctivè in aliquo ex his; licèt sufficiat advertentia malitiæ in aliquo ex his. Primam partem hujus conclusionis absolutè prolatam multum disputant Authores apud Thomam Sanchez. Sed eâ distinctione opus est. Trifariam potest evenire, quod homo hìc, & nunc ignoret prohibitionem, & consequenter malitiam, quam nosse *poterat*, & *debebat*: vel quia *poterat physicè* sicut & nos scire poteramus multas veritates medicinæ &c., si illis vacare voluissemus, & *debebat remotè* quatenus illa est una ex prohibitionibus, quæ spectant ad statum, ætatem, vel exercitium illius hominis, siquidem unusquisque tenetur inquirere in obligationes proprias sui status, officii, domicilii &c. Cœterum nunquam venit illi in mentem talis individua prohibitio, aut quasi reflexa obligatio inquirendi in eam; cum enim obligationes, non solum speciales, sed etiam generales cujusvis Christiani, tot sint ob innumeras combinationes casuum, & circumstantiarum, quæ circa unumquodque præceptum Decalogi, & juris humani possunt evenire, ut constat practicè ex libris ipsis Theologorum, hos casus circumstantias, & combinationes disputantium, & non exhaurientium: mirum non est, quod homo, maximè si non est professione Theologus, nullam prorsus habeat in mente speciem prohibitionis hujus, vel illius individuæ rei, in hoc, vel illo casu individuo, etiamsi ea prohibitio spectet ad suum statum, officium, ætatem &c.

Sanchez lib. 1. c. 15

14 Verumquidem est unumquemque teneri *discere* obligationes suas generales, & particulares; sed *discere* modo humano, & proportionatè ad circumstantias, quibus circumdatus est: quia non tenetur unusquisque laicus, aut fœmina diu, noctuque studere Theologiæ, aut semper casibus conscientiæ; & licèt studeret, multæ ex his obligationibus eum præterirent, ut ipsi Theologi in se experiuntur. Ergo practicè loquendo solum tenetur incumbere in eas obligationes, quæ capitales sunt, & magis frequentes in suo genere vitæ: ergo stat benè quod aliqua individua prohibitio non ita frequens, sit ex generalibus, aut particularibus hujus hominis; & tamen quod ipsi nunquam venerit in mentem. De hoc pronunciant multi Authores habere advertentiam sufficientem ad voluntarietatem in mala ea actione, quam hìc, & nunc ponit: nempe quia habet advertentiam virtualem, nam licèt non habeat actualem; poterat tamen, & debebat illam habere ratione sui status, officii &c. Imò contradictorium visum fuit olim omnino improbabile Doctoribus Complutensibus licèt postea teste P. Vasquez re melius inspecta, mutarunt sententiam, & approbarunt hanc. Et meritò: quia nullus, qui operatur cum ignorantia pura, & invincibili moraliter, peccat: & consequenter non habet voluntarietatem sufficientem ad contrahendum malitiam. Sed omnis, qui eo modo operara-

P. Vasquez 1. 2. disp. 107. cap. 3

peratur, operatur cum pura ignorantia; quia supponimus nec minimam eum habuisse olim, aut habere modò suspicionem de malitia. Deinde illa ignorantia est moraliter invincibilis; nam licet ille potuerit physicè eam vincere, sicut tu ignorantias multas, quas circa astronomiam habes; attamen non venit illi in mentem obligatio vincendi illam in particulari, sicut neque tibi venit in mentem obligatio discendi, quot, & quantæ sint maculæ solares: ergo major præterquam quod est certa inter bonos Theologos, satis patet.

15 Tum quia ille operatur bona fide. Tum quia non operatur contra ullam conscientiam retrahentem, cum talem non habeat conscientiam. Tum quia habet legitimam illam excusationem, quam dedit Abimelech. *Domine num gentem ignorantem, & justam interficies?* *Genes.* 20. quam ignorantiæ excusationem Deus ipse admisit inquiens. *Et ego scio, quod simplici corde feceris.* Rationem à priori dedit S. Thomas inquiens. *S.Th.* 1.2. Consultatio intellectus non procedit in infinitum versus finem, aut *q.14.art.6* versus principium; aliàs nunquam inciperemus, nunquam desineremus consultare, & sic nunquam quidquam ageremus: ergo necesse est ad unam primam cogitationem pervenire, quæ non procedat ex consultatione; sed initium consultandi sit, quam cogitationem Aristoteles tribuit fortunæ (causam primam intellige) quia occurrit homini *7. Ethicor.* absque hujus industria, & studio; ergo quoties defuerit illa cogitatio, neque datur deliberatio, & consultatio in mente, neque voluntarietas in voluntate. At fieri potest, quod circa obligationem, aut prohibitionem alicujus casus singularis, alicujus combinationis circumstantiarum pertinentis ad generales, vel particulares obligationes hominis, non occurrat talis prima cogitatio; eo quod neque Deus, ut Author specialis, neque specierum intellectualium combinatio, illam excitet; ergo fieri potest, quod deficiat deliberatio, & consultatio in mente, & voluntarietas in voluntate circa moralitatem idest obligationem, aut prohibitionem alicujus casus particularis spectantis ad generales, vel particulares obligationes hominis: ergo fieri potest, quod homo non contrahat malitiam formalem in casu aliquo individuo (imò in multis) cujus prohibitionem physicè poterat scivisse, & insuper debebat remotè eo quod ille casus sit unus ex illis, qui ad ipsius generales, vel particulares obligationes spectat.

16 Hinc primò argumenta insistentia in eo, quod homo tenebatur scire illam obligationem solvenda sunt dicendo teneri *remotè*, seu *per se*, ut loquitur eximius Doctor, nempe quia obligatio illa revera comprehendebat illum hominem, sed non teneri *proximè* hic, & nunc, seu *per accidens* ob defectum inculpabilem illius primæ cognitionis requisitæ ad deliberandam circa malitiam actionis illius. Nam potest homo sedulò, respectivè ad conditionem suam, incumbere in notitiam suarum obligationum generalium, & particularium, & simul multas ignorare, ut vel ipsis Theologis contingit. 2. Textus decerpti ex jure, in quibus dicitur *ignorantiam facti non juris excusare*: item *paria esse scire, ac debere scire*: item ignorantiam non excusare,

Suarez. in 3. parte tom. 5. disput. 4. sectiom. 8.

quan-

quando homo debuit scire, & hujusmodi alia; solum valent in foro externo, in quo non præsumitur hominem habere ignorantiam invincibilem suarum obligationum; quia aliàs omnis nequam prætextu ignorantiæ posset elabi, & pœnam fugere; secus in foro conscientiæ, & coram Deo, quando hæc ignorantia est qualis hactenus dicta est. 3. quod iste homo advertat actionem, quam hic, & nunc facit, illiusque commoda, & incommoda non est principium sufficiens, ut antequam illam ponat, inquirat num aliqua lege generali, vel speciali sit prohibita. Nam cum tot sint prohibitiones naturales, divinæ, Ecclesiasticæ, ac Civiles; passim hærerent homines in factis, aut verbis, quæ humano modo faciunt, idest cum attentione ad commodum, & incommodum. Nam pro priori ad unumquodque verbum, ad unumquemque motum, vel omissionem deberent explorare, num sit aliqua pragmatica, aliqua bulla, aliqua circumstantiarum peristasis prohibens talem individuam actionem? & sic humanum commercium hæreret passim. Hactenus de primo illo casu magis controverso.

17 Potest contingere 2. quod homo advertat quidem esse prohibitiones quasdam generales, vel particulares in suo vitæ statu, respicientes talem materiam determinatam; eas tamen explorare nolit, quia efficaciter vult: nunquam attingere illam materiam, vel quia illarum explorationem differat donec sese offerant illæ occasiones, decernens efficaciter explorare, quæ sint, & quæ non sint illæ obligationes antequam quidquam faciat in ea materia: ineunte autem tempore occurrit occasio operandi in ea materia, & oblitus prorsus illius confusæ notitiæ prohibitionum, quam olim habuit, nec non propositi indagandi veritatem, liberè absque ulla malitiæ suspicione operatur. Hic etiam non habet advertentiam, quam prærequirit voluntarietas peccandi in ea materia: quia licèt hæc ignorantia fuerit proximè, ac moraliter vincibilis, non tamen hic, & nunc quando operatur; quia hæc moralis vincibilitas trahit secum aliquam cognitionem saltem obscuram, saltem formidinosam de obligatione excutiendi eam ignorantiam, explorando veritatem: ergo licèt olim peccasset si quando habebat illam suspicionem, tetigisset eam materiam. Non tamen hic, & nunc, quando nec minimam habet prohibitionis suspicionem: ergo stat benè ignorantiam prohibitionis fuisse voluntariam, & moraliter vincibilem, & tamen quod operatio ex ea trahens originem non sit peccatum nempe quia multum intercessit tempus inter vincibilitatem ignorantiæ, atque operationem; & quando hæc sit, jam non est proximè, ac moraliter vincibilis ignorantia. Quod si pro priori ad operationem meminerit suspicionis, quam olim habuit, tenetur veritatem explorare antequam operetur: quod si physicè non possit quia media non suppetunt, tenetur abstinere ab operatione, nam aliter mala fide operabitur. Neque peccavit quando olim noluit explorare illas obligationes (nisi fortè prævidisset simul periculum operandi in ea materia absque hac exploratione) quandoquidem modo supponimus talem hominem habuisse firmum propositum nunquam attingendi eam materiam

circa

circa quam illas prohibitiones subodorabat (sicut ille, qui habet propositum nunquam suscipiendi statum Ecclesiasticum, aut matrimonialem non peccat, licèt nolit explorare obligationes horum statuum, quas confusè, & in genere scit ei statui inesse) vel habuisse propositum indagandi illas quando se offerret occasio attingendi eam materiam. Nullus autem tenetur discere suas obligationes multò antè quàm se offerat occasio exercendi illas: quod autem postea hoc non obstante operetur absque prævio examine in illa eadem materia, quam nunquam attingere decreverat, nihil aliud probat nisi quod ille dixit. Æneid. 10

Nescia mens hominum fati, sortisque futura.

18 Potest contingere 3. quod ille homo adverterit, esse quasdam prohibitiones in tali, aut tali materia, negligat tamen ipsarum inquisitionem absque duobus propositis dictis. In hoc casu peccat quidem quando negligit discere illas obligationes, quæ ad ipsum pertinent ratione generali, vel speciali. Et quidem peccato illius speciei, quam connotat prohibitio, quam suspicatur. Sed non peccat quando postea oblitus penitus illius prohibitionis, & suspicionis operatur; quemadmodum qui prævidet, aut suspicatur homicidium in ebrietate contrahit malitiam homicidii quando inebriatur, sed non quando ebrius occidit. Ratio est. Omnis qui voluntariè omninò se obiicit periculo contrahendi malitiam A: seu parvipendit incidere in illam, committit reìpsa coram Deo eam malitiam; siquidem operatur mala fide, & eadem lex, seu virtus, quæ vetat actionem illam, vetat quod homo se exponat modo dicto. At qui advertit quasdam esse prohibitiones spectan ad ipsum, & negligit inquirere pro qua actione, tempore, loco, aut aliis circumstantiis obligent, omninò voluntariè se exponit periculo operandi contra illas, ut supponimus, seu pro nihilo reputat illas violare: ergo. Cœterum per se loquendo non incurret reservationem, excommunicationem, seu alias censuras annexas, quia licèt possint, non tamen solent imponi violantibus legem ratione exponendi se periculo violandi, sed violantibus ratione ipsius actionis directè, expresséque prohibitæ: v. g. irregularitas non est imposita exponenti se periculo occidendi, sed actu occidenti.

19 Probo jam secundam partem conclusionis, scilicet non sufficere cognitionem utcumque proponentem actu absolutè malitiam gravem in actione. Quoties non datur *plena* advertentia malitiæ gravis, non datur advertentia necessaria ad voluntarietatem contrahendi lethale. At fieri potest, quod detur aliqua cognitio actu absolutè proponens malitiam gravem in actione, & tamen non detur *plena* advertentia ut constat ex communi Theologia distinguente inter advertentiam plenam, seu perfectam, & semiplenam, seu imperfectam: ergo fieri potest, quod detur cognitio actu absolutè proponens malitiam gravem, & non detur advertentia necessaria ad voluntarietatem lethalis: ergo ad hanc non sufficit quævis cognitio actu absolutè proponens malitiam gravem. Major est certa apud plerosque Theologos ajentes [contra Ochamum malitiæ gravis damnantem etiam motus primò primos voluntatis in materia

teria gravi] quod licet ad peccatum veniale in materia gravi sufficiat imperfecta, & semiplena advertentia gravitatis malitiæ, ad peccatum verò mortale requiritur advertentia *plena*, & *perfecta*; nam cum hoc peccatum importet secum res tam graves, quales sunt disruptio divinæ amicitiæ, æterna privatio beatitudinis, æternusque cruciatus, alienum prorsus esset à divina æquitate damnare criminis lethalis hominem operantem absque plena, & perfecta advertentia malitiæ illius rei, quam agit. Sed difficultas est in explicando hanc plenitudinem advertentiæ, seu quo differant advertentia *plena*, & *semiplena*.

20 Sicut potentia visiva tres potest subire status, unum videndi simpliciter, alium nihil penitus videndi, alium male videndi ob distantiam, ob defectum lucis, ob debilitatem organi &c. Ita potentia intellectiva, quandoque cognoscit simpliciter malitiam, vel saltem dubitat; quandoque eam prorsus ignorat; quandoque eam cognoscit, sed eo modo, quo homo semisopitus, semiebrius, semiexpergefactus discernit socios, & alloquitur. Homini sui compoti potest contingere idem, vel ob distractionem, qua alia objecta simul cogitat, vel ob repentinam, & vehementem impressionem appetitus, itaut revera malitiam agnoscat gravem, sed obscurè valdè, & quasi rem valdè distantem. Hæc dicitur *semiplena* advertentia, & hanc dicimus non sufficere ad lethale in re gravi, sed ad veniale. Si possemus rem digito signare, diceremus advertentiam plenam esse advertentiam ut quatuor, semiplenam autem ut duo. Obiicies: qui habet advertentiam istam, ut duo jam habet principium inquirendi, & nanciscendi advertentiam plenam ut quatuor; ergo si eam non acquirit culpa sua est: & consequenter peccat graviter, etiamsi operetur absque plena advertentia. Resp. distinguo antecedens: habet principium plenum, & grave nego: leve, ac semiplenum concedo, & distinguo consequens, culpa sua est levis concedo; gravis nego cum eo, quod adjungitur.

21 Probo tertiam partem, scilicet non sufficere utcumque hanc plenam advertentiam malitiæ gravis. Nullus antecedenter perplexus peccat, sive agat, sive non agat id de quo est perplexus: caret enim libertate ad peccatum vitandum, ut est certum. Sed omnis antecedenter perplexus habet aliquam plenam advertentiam, vel dubium de malitia actionis. Nam perplexitas stat in eo, quod omninò judicet [& quidem non instar semisopiti] vel saltem dubitet esse peccaminosam illam actionem, & simul judicet (non instar dormientis) vel saltem dubitet esse etiam peccaminosam omissionem illius, & nequeat se expedire ab hac catena, cujus unus nexus debet esse falsus: ergo aliquis habens aliquam plenam advertentiam malitiæ in sua actione non peccat in hac: ergo non sufficit plena advertentia utcumque, idest advertentia qualem habet homo, qui rem perpendit. Dices. Non datur plena advertentia malitiæ, quando advertentia malitiæ est impedita, & quasi hebetata per advertentiam similis malitiæ in contradictorio. Resp. distinguo hoc, non datur plena plenitudine expeditionis, & sufficientiæ ad lethale concedo, non datur plena plenitudine

di-

distinctionis ab inperfecta, & semiplena, & quasi hominis sopiti, aut distracti, aut passione omninò correpti nego; nam datur advertentia aliàs sufficiens ad lethale in ratione advertentiæ, nisi adesset illa altera contradictoria.

22 Probo quartam partem: quoties plena, & expedita advertentia malitiæ non sit pro priori ad actionem; hæc non habet voluntarietatem sufficientem ad peccatum, quia ut supra dicebamus non erit contra conscientiam retrahentem. At fieri potest, quod in ipso operationis instanti detur plena, & expedita advertentia malitiæ, & non detur pro priori, sed pro posteriori, vel comitante respectu actionis ipsius; ut contingeret si actione ipsa, vel aliunde, excitaretur species prohibitionis: in quibus casibus prosequi actionem illam esset peccatum, non autem incipere: ergo fieri potest, quod in ipso operationis instanti detur plena, & expedita advertentia malitiæ, & tamen actio non sit pecaminosa: ergo non sufficit &c. Probo quintam partem. Peccatum habituale, sicut verè, & simpliciter est peccatum, ita verè, & simpliciter est voluntarium licèt non univocè cum peccato actuali; at non quoties peccatum est habituale debet dari in se, vel in effectu ea advertentia malitiæ; nam habitualitas peccati consistit in eo, quod peccatum sit commissum, & non sit condonatum; hoc autem verificatur etiam quando peccator dormit, seu ad alia est penitus distractus, in quo casu non habet advertentiam in se, vel in effectu de malitia furti v. g. quod commisit: ergo non quoties &c. Dices ea advertentia perseverat in ipso peccato habituali, quod est effectus illius. Hoc nego, quia vel inspicis peccatum habituale secundum quod dicit in recto, nempe secundum peccatum actuale olim commissum (& hoc non est effectus advertentiæ illius quin imò hæc retrahebat ab eo) vel secundum obliquum idest secundum carentiam divinæ condonationis, aut retractionis elicitæ ab ipso peccatore; & neque hæc carentia est effectus illius advertentiæ, ut patet. Solum ergo restat, quod peccatum habituale sit effectus illius advertentiæ, sicut homo est effectus suæ animæ. Avoca hunc ad locum doctrinam postea dandam circa similem perseverantiam consensus voluntatis.

23 Probo jam ultimam partem cum suis particulis. Eo ipso, quod aliquis reflexâ cognitione invincibiliter putaret, vel dubitaret malitiam gravem in amore naturali Dei, ut auctoris naturalis, vel in volitione assentiendi alicui mysterio ob solam humanam authoritatem; & alterutrum faceret, graviter peccaret. Item eo ipso, quod Deus homini prohiberet alterutrum ex his duobus; homo peccaret graviter in quolibet ex illis: cum enim homo sit subditus Deo in omnibus, & per omnia: hic potest prohibere illi non solùm, quod aliàs est malum, aut indifferens: sed etiam quod aliàs esset bonum sic inquiens illi; *quamvis bonum esset te exercere his, vel illis actionibus, nolo tamen, quod modò istis, sed aliis exercearis*. At in nullo ex his casibus daretur necessariò advertentia malitiæ in objecto materiali, neque in formali, neque in ulla ex objectivis circumstantiis siquidem nullæ sunt:ergo dari

potest advertentia sufficiens ad voluntarietatem peccati gravis absque ulla ex istis advertentiis: ergo istæ non semper requiruntur. Et ratio est, quia etsi objectum materiale, & formale, & objectivæ circumstantiæ sint optima; potest hic, & nunc esse prohibitus *actus voluntatis* tendens in illa, vel ob practicum errorem, vel ob veram prohibitionem Dei, qui præcipere potest ne hic, & nunc eliciamus talem, aut talem actum, qui aliàs esset positivè honestus.

24 Sed adverte me non adducere in exemplum actum honestum supernaturalem, sed entitativè naturalem, quia de illo est specialis difficultas utrum à Deo possit prohiberi. Cœterum prædicta advertentia malitiæ in quolibet ex illis tribus casibus sufficit ad voluntarietatem peccati. Probatur. Esto homo privatus, qui ex motivo vitandi publicum scandalum vellet occidere aliquam personam. Item esto alius, qui ex motivo gloriæ vanæ vellet assistere Sacro. Esto demum alius, qui ex motivo Religionis vult ingredi templum, sed in circumstantiis in quibus certissimè prævidet lapsum proprium, vel alienum ob frequentes quas habuit experientias. Tunc sic: omnes isti peccant; sed in primo casu objectum solum materiale nempe homicidium prævidetur ut malum; objectum autem formale, ex quo malè movetur, est bonum, scilicet absentia publici scandali: licèt enim nullum objectum formale honestum moveat re ipsa ad actum peccaminosum: homo tamen potest malè moveri ex illo, quod re ipsa non movet ad talem actionem individuam. In secundo solum objectum formale motivum est malum, ut constat: in tertio neque objectum formale, neque materiale sunt mala; sed solum illæ circumstantiæ, quando tales sunt, ut propter illas homo debeat non ingredi templum; ergo advertentia malitiæ in objecto materiali solo, vel in formali solo, vel in solis circumstantiis [inter quas intelligo intensionem, remissionem, tempus, locum &c.] sufficit ad voluntarietatem sufficientem ad peccatum. Idem dico si malitia advertatur in solo objecto formali inadæquato, ut qui vult assistere Sacro ob Religionem, & simul ob vanam gloriam; vel in objecto materiali inadæquato, ut qui vult arrogare sibi totum, cujus una pars est propria alius; vel in una tantum ex objectivis circumstantiis, ut qui vult rem aliàs licitam, sed in loco, tempore, vel modo, in quo non licet: quorum ratio est; quia bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu: quod si in prædictis casibus non unus, sed duo dentur actus voluntatis, poterit unus esse bonus, ac meritorius solùm de congruo; alter verò peccaminosus. Ex hactenus dictis facilè colligitur solutio gravissimæ illius difficultatis circa explicationem regulæ moralitatis actionum humanarum.

25 Dico igitur 3. Regula proxima, formalis, & immediata nostrarum actionum est practicum illud, & ultimum dictamen conscientiæ, quo hic, & nunc resolvimus operari, aut omittere. Regula objectiva immediata est lex naturalis, aut positiva, quam eo dictamine dignoscimus. Regula magis remota est *non quævis* voluntas Dei, sed illa qua vult, aut non vult nos elicere talem operationem. Regula

demum

demum objectiva ultima, & prima est sola divina Sanctitas, sive transcendentalis, quæ invenitur in quovis divino attributo, sive attributalis, quæ sit prædicatum proprium ut Omnipotentia &c. à quo tamen modo præscindo. Probo primam partem. Supposito, hominem frui libertate indifferentiæ, operatio erit bona moraliter, aut mala graviter, aut leviter in hac virtute, vel vitio, prout practicum illud, & ultimum dictamen enunciaverit. Nam idipsum est, quod voluntas liberè approbat, aut non approbat, aut positivè reprobat: ergo idipsum est, in quo peccat, aut meretur multum, vel parum, in hac virtute, vel illa, In hoc vitio, vel illo: ergo dictamen conscientiæ, non quodcumque, sed illud practicum, & ultimum, quod explicui, est regula proxima ad taxandum bonitatem, aut malitiam moralem, gravem, aut levem, in hac specie, vel in illa: taxandum inquam in actu voluntatis concepto sub eo dictamine. Neque refert intensionem, aut remissionem prædictæ moralitatis nostrorum actuum non semper pròportionari intensioni, aut remissioni dictaminis prædicti. Nam hoc probat illud non esse regulam, seu mensuram moralitatis quoad intensionem, vel remissionem intra eamdem speciem (quod verum est, hæc namque major intensio, aut remissio actus voluntatis ex ipsa potentia volitiva sola pendet) sed non probat non esse mensuram moralitatis quoad genera, & species bonitatis, & malitiæ moralis.

26 Hinc multoties explicanda est in confessione conscientia, qua operatus es: v. g. voluntariè omninò intrasti domum, in qua erroneè putabas fore ruinam tuam spiritualem, quæ revera non erat: non sufficit quod dicas te ingressum fuisse illam domum, debes explicare erroneam, & malam conscientiam, qua ingressus fuisti. Fecisti actionem revera contra justitiam,& non contra Religionem; sed tu invincibiliter ignorasti primum, & putabas, vel dubitabas secundum: non debes confiteri peccatum contra justitiam, sed contra religionem ob practicum, & ultimum dictamen, quo operatus fuisti. Obii. Si conscientia esset regula, idest mensura proxima moralitatis, omnis qui operaretur contra conscientiam erroneam peccaret, & quidem proportionatè ad illam conscientiam. Sed hoc est falsum. 1. esto aliquis invincibiliter putaret esse peccatum diligere Deum super omnia. Hic non peccaret licèt Deum diligeret super omnia; siquidem est contradictio, quod eodem actu, quo Deum omnibus præferret, ipsum sperneret, & tamen operaretur contra suam conscientiam; ergo hæc non est regula proxima moralitatis. 2. quando Authores censentes, peccatum lethale esse simpliciter infinitum in ratione malitiæ, aut offensæ Dei, committunt aliquod lethale, illud committunt cum hac conscientia, & tamen neque infinitam malitiam, neque infinitam offensam Dei committunt, ut apud plerosque est certum. 3. quia ex terminis videtur dissonum conscientiam erroneam, quæ à veritate declinat, divinaque voluntate, esse regulam bonitatis, aut malitiæ meriti, aut demeriti.

27 Resp. negando minorem, quam plerique hæreseos notant apud

P. Vasquez 1. 2. disp. 59. cap. 2. P. Vasquez. Ad primam probationem nego suppositum: nam repugnat quod homo æstimet Deum super omnia, quando pro priori judicat invincibiliter erroneè hoc idem esse peccatum: & postponere eum alicui. Ad secundam, datis præmissis nego consequentiam, quia licèt conscientia non sit regula proxima actionum nostrarum quoad id, quod eis repugnat, potest esse quoad id, quod non repugnat. Sed ratio malitiæ, atque offensæ simpliciter infinitæ repugnat actioni humanæ cum nulla sit, aut esse possit tam prava, ut ultra illam non sit possibilis alia pejor in ratione malitiæ, atque offensæ, vel quia plus duret, vel quia sit magis intensa, vel quia fiat majore advertentiâ, vel post majora accepta beneficia, vel minore illice &c.: ergo. Ratio autem bonitatis, ac malitiæ modò gravis, modò levis, modò in hac specie, modò in illa non repugnat actionibus humanis. Ergo. Ad 3. dico conscientiam invincibiliter erroneam deflectere quidem à veritate, & volútate divina directis, & speculativis; sed non à reflexis, & practicis quoniam veritas, & voluntas divina reflexa est, quod practicè hic, & nunc facias id, quod invincibiliter tibi apparet ut faciendum. Nec propterea vult Deus id, quod est peccatum (nam tunc actio illa peccaminosa non esset) sed illud, quod peccatum *esset* aliàs. Et nos etiam possemus licitè velle, quod homo ille faceret eam actionem aliàs peccaminosam, supposito, quod nequiremss avellere ab illo eum errorem, & quod non teneremur illam actionem impedire. Utrâvis autem suppositione absente non possemus velle, quod homo operaretur cum eo errore.

28 Probo secundam partem. Ideò à priori objectivo, & immediato conscientia aspergit bonitatem, aut malitiam moralem actui voluntatis, quia dictat obligationem, seu prohibitionem modò naturalem, modò positivam, divinam, vel humanam: ergo hæc obligatio, prohibitio, seu lex est regula objectiva immediata nostrarum actionum. Quemadmodum ideò cognitio finis movet proximè ad ipsius appetitum quia pandit objectivam illius bonitatem; quæ est illud, quod proximè in genere objectivo movet. Probo tertiam partem. Multa vult Deus, quæ non vult, quod nos velimus, ut mortem inimici, æternos cruciatus animarum multarum &c. Cœterum ideò à priori lex positiva habet vim obligandi nos, quia Deus vult nos obedire legibus; imbecilles quippe hæ forent, si ea divina voluntas non impertiret illis robur, & energiam ad obligandum: ergo hæc voluntas divina est regula objectiva magis remota nostrarum actionum; quatenus, cum non semper supra illam reflectamus, ex illa tamen provenit, quod his, aliisve legibus positivis ligemur: quod non accidit in lege naturali: nam etiamsi Deus liberè omitteret actum, quo prohibet blasphemiam, ut omittere poterat; verumtamen blasphemia mala esset. Probo ultimam partem: possibilis est casus in quo deficiat omnis lex positiva tam divina quàm humana. Cedo duo contradictoria. In hoc casu verum est, quod subsisteret lex naturalis. Rogo tamen cur esset malum mentiri, & blasphemare nisi quia esset contrarium legi naturali? Nisi quia hoc esset contrarium, seu difforme divinæ Sanctitati. Item cur à priori esset bo-

bonum colere, & amare Deum nisi quia hoc esset conforme divinæ Sanctitati? Hæc ergo est prima, & ultima regula objectiva moralitatis, quandoquidem etiam ipsa lex naturalis eatenus est lex, & obligat, quatenus est participatio quædam illius primæ, & summæ Sanctitatis, & est ei conformis. In ea ergo sistendum est. Hæc dixerim, præscindendo ab eo, quod sit, vel non sit possibile peccatum absque advertentia ad Deum, quia hoc alias habet considerationes.

CAPUT SECUNDUM.

De actu potentiæ appetitivæ sufficiente, & de non sufficiente; de requisito, & de non requisito ad voluntarium.

29 

Ico 1. Voluntarietas sufficiens ad lethale, non semper est contenta quovis vehementi *appetitu* rei graviter prohibitæ. Etiamsi ille sit actus voluntatis. Etiamsi sit absolutus, & non purè conditionatus, etiamsi plenâ advertentiâ conceptus. Requiritur ergo plenus etiam consensus formalis, aut virtualis: quod non tollit, dubium de patrando, vel non patrando aliquod lethale, esse lethale ejusdem speciei cum illo lethali directo: & confitendum cum suis specificis circumstantiis; neque quod detur aliquando veniale, & aliquando mortale in aliquibus ex his casibus. Probo primam partem. Appetitus sensitivus materialis, & carnalis, est in nobis aliquis appetitus distinctus ab actu voluntatis (pueri namque, & dormientes, phrænetici, & ebrii multa appetunt, & tamen tunc nullus datur actus voluntatis rationalis, siquidem non prælucet ratio) Sed hic appetitus rei graviter prohibitæ non est lethalis. Tum ob hæc exempla. Tum quia licèt mens sit expedita, potest homo non consentire huic appetitui, sed ipsum manibus, & pedibus ligatum suspendere ex Cruce Jesu Christi, ut ipsemet fecit respectivè inquiens: *Si possibile est transeat à me Calix iste*; *Matth. 26* (en indicem appetitus sensitivi) *verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu*: (en ultimam definitivam sententiam voluntatis) sic etiam possumus nolle resolutè omninò bibere, aut comedere; tametsi magnam sitim, aut famem patiamur, idest appetitum sensitivum potus, & cibi: fames namque, & sitis trahunt per identitatem, aut per connexionem appetitum illum; item nolle ulcisci licèt appetitus sensitivus, & bilis accensa excitet magnum appetitum vindictæ; & idem dico de appetitu *Sanchez* circa res alias ad sensus corporeos spectantes. Tum quia ut ex D. Thoma, & aliis benè explicat Sanchez, quoties sunt multi Judices sub- *L. 1. moral. c. 1. n. 13.* ordinati,

ordinati, finalis sententia ad ultimum, & supremum attinet. At appetitus sensitivus, seu portio inferior, seu homo vetus [circumloquia idem significantia in nobis]& actus voluntatis rationalis sunt quasi duo Judices, quorum ille subordinatur huic: ergo finalis sententia spectat ad voluntatem: ergo donec hujus accedat consensus nihil valet totum, quod vult, & clamat appetitus sensitivus, sicut donec accedat paternus consensus nihil proficiunt blanditiæ, vel clamores pueri.

30 Cœterum cum tanta sit inter hos duos Iudices simpathia, & non observabilis distinctio, nisi attentè consideretur: cautè procedendum est in praxi, quia in ictu oculi potest approbare voluntas idipsum quod appetitus sensitivus affectat. Ad quod discernendum maximè facit habitualis indulgentia, vel resistentia voluntatis erga appetitum in ea re determinatè, non in alia disparata. Undè meritò advertit egregius ille Theologus P. Azorius pravos motus sensitivos si rationem omnino præveniant vacare omni culpa, si solam advertentiam plenam, & perfectam, vacare culpâ mortali, sed non veniali: si adsit plena deliberatio esse plerumque mortales ob solam condescendentiam voluntatis cum appetitu sensitivo, quem positivè non enervat.

Azor. instit. moral. lib. 4. cap. 5. q. 2., & 4. t. 1.

31 Probo secundam partem. Absque lethali contra legem positivam Ecclesiæ potest voluntas die Veneris *delectari* in esu carnium, & cum *appetere si prohibitus non esset*, ut communiter docetur, & postea explicabitur. At utervis est actus voluntatis, & prosequutivus rei, quæ hic, & nunc prænoscitur absolutè prohibita; licet non habeat reflexionem in re ut prohibita; sicut neque plerumque habent alii actus voluntatis, qui absolutè sunt peccatum grave: ergo potest dari actus voluntatis plenus in sua specie, & prosequutivus rei, quæ graviter prohibita noscitur, sine lethali: ergo voluntarietas ad hoc, non semper est contenta quovis appetitu voluntatis. Probo tertiam partem. Iuxta communem Theologiam capite antecedenti explicatam ad lethale requiritur plena advertentia non qualiscumque, sed illius ejusdem malitiæ, quæ voluntaria dicitur. Consule si vacat P. Vasquez: ergo quoties non datur hæc plena advertentia non contrahitur malitia gravis. At potest dari absolutus consensus voluntatis in rem prohibitam absque hac plena advertentia, vel quia nulla prorsus datur. Vel quia solum datur semiplena sufficiens ad solum veniale. Vel quia licèt detur plena non existit pro priori ad actum ipsum voluntatis. Vel licèt existat est hebetata per æqualem advertentiam æqualis malitiæ in contradictorio: ergo. Probo quartam, & quintam. Sicut ad mortale requiritur plena advertentia ex parte intellectus; ita plenus consensus ex parte voluntatis, ut communis fert Theologia: ergo quoties non datur hic plenus consensus non datur lethale licèt dari possit veniale. At existente plenâ advertentiâ malitiæ potest dari talis actus voluntatis circa illam, ut non sit plenus consensus, sed semiplenus, & imperfectus; ut constat ex communi omnium sensu distinguentium consensum plenum à semipleno; ergo actus voluntatis circa rem graviter malam plenâ advertentiâ conceptus potest non esse lethalis, sed venialis.

Vasqu. 1. 2. disp. 107. c. 3.

32 Ex-

32 Explicatur discrimen, quod experientiâ potius, quàm discursu detegitur. In primis hæc plenitudo consensus non consistit in eo, quod multum tempus duret, sicut neque morositas turpis delectationis nec contumacia hæretica interna. Sicut enim in unico instanti potest homo dissentire doctrinæ, quam scit traditam à Deo, propositamque ab Ecclesia, & sic contrahere hæreticam contumaciam; & in unico instanti delectari in ipsa objectiva obscænitate, ut distincta ab ipsa cogitatione, & à tali, vel tali modo objectivo aliàs contingere solito in eo objecto, & sic contrahere malitiam gravem contra temperantiam. Ita in quavis alia prohibita materia potest in unico instanti lethaliter consentire, & sic habere plenitudinem consensus sufficientem, & requisitam ad lethale. Rursus neque consistit in eo, quod consentiat purè voluntariè: nam quamvis non purè voluntariè, sed cum magna displicentia, & nolitione affectivè efficaci, & quasi invitus consentiat in abjurationem fidei; v. g. si tamen verè consentit in illam, jam habet plenitudinem sufficientem ad lethale. Item neque consistit in eo, quod ille consensus sit volitio efficax, aut saltem inefficax affectivè, vel effectivè patrandi rem illam; nam licèt utralibet absit, imò adsit efficax, & resoluta nolitio patrandi illam, potest dari plenus in illam consensus; nempe si daretur morosa delectatio, & quasi sapida complacentia de objecto, quod menti obversatur, licèt enim non omnis morosa delectatio de quovis objecto jure naturali prohibito sit lethalis, ut latè explicat P. Vasquez cui adhæret Sayrus in clavi Regia, nempe quia potest esse de illo objecto non ut prohibito, sed materialiter, ac secundum se præcisè, aut secundum novitatem, quam habet consideratum: veruntamen omnis prorsus morosa delectatio de objecto immundo est lethalis, quia per se, & non propter objectum est opposita temperantiæ; & licèt idem Vasquez benè probet non esse obligationem confitendi circumstantias afficientes in casu dicto objectum, circa quod est delectatio, ut si voto, si consanguinitate, matrimonio est ligatum; supponit tamen, & meritò aperiendas esse has circumstantias, si se habeant ex parte personæ delectantis, sicut etiam quando objectum ipsum adversatur naturæ, quia hæc omnia sunt peccata contra alias virtutes.

Vasquez 1. 2. disp. 11. c. 3. & 4.
Sayr. lib. 8. cap. 7.
Ibid. disp. 112. c. 2.

33 Denique non consistit in eo, quod volitio, aut delectatio habeat multos gradus intensionis formaliter, aut æquivalenter; nam licèt unum solum habeat gradum, si semel concipitur cum plena advertentia est lethalis, sicut dolor, & propositum, quæ in pœnitentia salutari includuntur, non poscunt determinatam intensionem, aut durationem. Igitur urgente gravi tentatione multifariam potest homo se gerere. 1. non advertens plenè malitiam ob turbationem, ob distractionem, ob varietatem ingruentium aliarum specierum, potest voluntatem illam admittere. Tunc consensus est semiplenus ob semiplenitudinem advertentiæ, cui proportionatur motus voluntatis, & est solum peccatum veniale; sed non est casus de quo hic. 2. advertens plenè malitiam (iste est casus de quo nunc) potest primò habere firmum

pro-

propositum reflexum cohibendi omnem approbationem voluntatis; sed tepidè repellere tentationem; idest tepidè amovere causas extrinsecas; tepidè arcere speciem, seu cognitionem excitantem illum ignem; tepidè compescere appetitum sensitivum jam exardescentem; tepidè distrahere mentem ad alia objecta salubria, vel saltem indifferentia cogitandum, ut sic intercipiatur commercium appetitus sensitivi cum voluntate; itaut propositum illud sit omninò afficax circa inhibitionem voluntatis; debile autem circa illa omnia. In hoc casu datur peccatum veniale, & hic ipse tepor resistendi est imperfectus, ac quasi semiplenus consensus in tentationem ob magnam affinitatem hujus teporis cum pleno consensu. Ecce jam actum voluntatis erga objectum turpe, scilicet actum tepidè resistendi, sed qui simpliciter sit resistentiæ, conceptum cum plena advertentia, qui tamen non est lethalis, quia non est plenus consensus; sed debilitas valde disponens ad illum, ni quamprimum corroboretur.

34 3. Potest homo esse anceps consentiat nec ne in lethale illud, quod plenè advertit. Hæc ambiguitas inspecta directè, ac collata cum objecto illo prohibito non est consensus plenus in illud, ut patet, sed imperfectus; & consequenter secundum hanc considerationem esset venialis. Cœterum absolutè loquendo idest reflexè considerata cum suis circumstantiis lethalis est; quia non tantum datur lex directa prohibens homicidium: v. g. sed etiam reflexa prohibens ambiguitatem ipsam committendi homicidium plenè cognitum ut lethale. Tum quia est exponere se voluntariè manifesto periculo consentiendi. Tum quia sicut Deo loquenti debet intellectus talem reverentiam, ut non solum sit lethale dissentire, sed etiam dubitare, & quasi secum consulere dissentiat nec ne: ita Deo præcipi-nti eam subjectionem debet voluntas, ut non solum peccet nolens obedire, verum etiam dubitans obediat necne. Idem dico, si lex sit humana modò sit ex illis, quæ obligant in conscientia, quia tota illarum energia resolvitur in legem divinam: ergo sicut præceptum fidei prohibet dissensum, & etiam dubium: ita præcepta alia divina prohibent res, & ambiguitatem ipsam illas committendi postquam plenè nota est malitia gravis. Et ratio est eadem. Sicut enim testimonium divinum appretiare debemus saltem negativè super omnia alia motiva judicandi contrarium idest nullum ex motivis apparenribns pro parte contraria possumus acceptare, ut contrapondium par divinæ authoritati. Et qui dubitat utrum dissentiat Verbo divino, operatur contra hanc appretiationem, nam ideò dubitat, quia rationes contrarias acceptat, ut pares, vel suppares divino testimonio, & hanc ob causam hæret anceps inter dissensum, & non dissensum.

35 Ita Deum, & suam superioritatem appretiare debemus super omnia saltem negativè, idest nullam utilitatem, delectationem nullam possumus acceptare, ut contrapondium par Superioritati divinæ, & subjectioni nostræ. Et in hoc distinguuntur aliorum præceptorum obedientiæ à charitate, nam hac positivè appretiamus Deum super om-

omnia. Sed qui anceps hæret faciat nec ne id, quod plenè advertit esse prohibitum à Deo it contra hanc appretiationem: quia ideò dubitat, quia licèt non intellectu, seu speculativè (hæc enim est blasphema hæresis) attamen practicè, atque voluntariè æquè appretiat illam utilitatem, vel delectabilitatem prohibitam, atque obedientiam Dei; & hanc ob causam hæret dubius inter consensum, & resistentiam: ergo graviter peccat: ergo licèt tunc non detur plena voluntarietas, quæ fit in homicidio v. g. aut in hoc actu interno *volo occidere*, quia supponimus neutrum dari; datur tamen plena voluntarietas, quæ fit in practico ipso, & exercito dubio voluntatis, quam supponimus voluntariè, ac deliberatè sic hærere: ergo sicut in exemplo allato fidei divinæ, cui semper insistendum, dubium illud deliberatum intellectus non est peccatum utcumque, sed contra fidem, & formalis hæresis: ita dubium practicum voluntatis deliberatum circa rem prohibitam est peccatum contra illam eamdem virtutem, quæ prohibet illam rem, quia eo ipso prohibet ejusmodi dubia quocirca si dubium fuit occidere, vel non occidere Ecclesiasticum, furari, vel non furari suppellectilem sacram, consentire, vel non consentire in intemperantiam cum advertentia voti &c. debent explicari in confessione hæ circumstantiæ, quia ista fuerunt dubia de committendo sacrilegium, incestum &c.

36 Obii. quisquis nondum decrevit exercitè, aut signatè peccare, non peccat: sed quisquis est anceps peccet noc ne nondum decrevit peccare. Resp. distinguo hoc, peccato illo directo, de quo est dubius concedo; peccato reflexo stante in ipso dubio nego, Ipsum enim dubium est exercitè peccatum. Repete idem exemplum. Sed quid entitativè ex parte rerum est hoc practicum, & deliberatum dubium voluntatis cum omnes hujus potentiæ actus circumscribantur his tribus geminatis speciebus. *Amor, odium. Volitio, nolitio. Gaudium, dolor?* Respondeo sicut dubium intellectus consistit non in quavis suspensione gemini assensus contradictorii (nam citra peccatum dubitandi in fide, potest homo sic se gerere. *Nolo modò elicere positivum assensum, aut positivum dissensum circa talem articulum*. Fides enim non obligat quoad exercitium pro omni penitus instanti) sed in suspensione, originem trahente ex hoc positivo judicio reflexo. *Pro neutra parte est ratio efficax*. (& tunc est dubium negativum) vel ex hoc. *Pro utraque parte sunt æquales rationes*. (& tunc est dubium positivum) ita dubium practicum, & deliberatum voluntatis de occidendo, vel non occidendo, non consistit physicè ex parte rerum in mera omissione utriusque volitionis; sed in omissione originem trahente ex pessimo hoc latente actu voluntatis. *Æquè æstimo affectivè hic, & nunc talem utilitatem, aut talem delectabilitatem, ac legem prohibentem*. Et in hoc stat tota malitia ambiguitatis dictæ; quemadmodum non solum peccarunt Hebræi eligendo potius Barrabbam, quàm Christum; sed etiam Pilatus ipse optionem, seu æqualitatem inter utrumque proponens. Clara quippe est querela illa apud Isaiam. *Cui assimilastis me, & adæquastis dicit Sanctus*, ut benè intelligamus hanc rem. Et etiam inter nos est inju- *Isai. 40. & 46.*

 ria

ria æquare positivè, aut negativè virum dignum cum indigno.

37 Dices: non est fur, v. g. qui neque physicè, neque moraliter furatur, neque vult furari, neque delectatur in furto. Resp. distinguo neque deliberatè æstimat voluntate furtum tanti quanti legem illud prohibentem concedo. Si habet hanc æstimationem nego. Repete
Daniel. 13 exemplum, & rationem datam. Et ecce habes obiter probatas ultimas partes conclusionis. Neque obiicias Susannam apud se dicentem: *Si enim hoc egero mors mihi est, si autem non egero &c.* quoniam hæc non erant verba dubitantis annueret nec ne senibus; sed expendentis sequelas ex una, & altera determinatione, eligendi gratiâ determinationem illam, quam elegit. *Melius est mihi absque opere incidere in manus vestras &c.* Redeamus ad inceptam divisionem. Potest contingere 3. quod homo plenè advertens malitiam se habeat merè negativè, neque respuens, neque admittens illam absque pravo tamen dubio nuper explicato. Et tunc rursus distinguendum est. Vel enim excitatur vehemens aliquis motus irascibilis, aut concupiscibilis in appetitu sensitivo vel non. Si hoc: non datur plenitudo, aut voluntarietas consensus sufficiens ad peccatum grave, & quandoque neque ad veniale, quia in hoc casu non datur periculum (hæc est ratio contrariorum) nisi remotum, & generale de eo, quod voluntas consentiat; sola enim cognitio mali nisi accedant aliæ circumstantiæ non est periculum speciale quod semper teneamur sub gravi culpa, vel sub levi repellere. Neque tenemur positivè præferre in omni, & pro omni casu legem divinam utilitati, aut delectabilitati, præferre inquam signatè, expresè, ac formaliter. Si primum: iterum distinguo, vel ignis ille iræ, seu delectationis accensus in appetitu sensitivo, talis est propter suam magnitudinem, aut propter qualitatem materiæ, circa quam versatur (non enim omnes æquè rapiunt voluntatem) aut propter fragilitatem, consuetudinem, complexionem, experientiamque patientis in corpore illum motum iræ, aut concupiscentiæ; ut magnum sit periculum quod voluntas ipsa indulgeat: vel non: eo quod oppositæ adsint circumstantiæ. Si hoc? non peccat ille qui merè passivè se habet permittendo, non quærendo directè, aut indirectè eam delectationem, aut choleram in corpore; & consequenter hæc omissio, aut nolitio repellendi illam positivè, non habet plenitudinem, & voluntarietatem sufficientem ad lethale absente semper dicto periculo. [quod in praxi difficile] quia licèt voluntas debeat regere appetitum sensitivum primò quatenus debet non accendere positivè prædictum ignem in illo. 2. quatenus debet impedire ne semel accensus transiliat ad voluntatem ipsam; sed non quatenus semper debeat ignem aliunde accensum in eo solo appetitu extinguere positivè etiamsi non detur periculum, ut ipsa quoque exardescat. Similiter licèt magnus sit consensus, ac simpathia animæ cum corpore, voluntatis cum appetitu sensitivo, non est tantus, ut ex corporea impressione infallibiliter sequatur consensus voluntatis, sicut ex materiali cognitione phantasiæ sequitur spiritualis cognitio in intellectu sui compote. Hic enim non est potentia libera, sicut illa.

38 Sin

38 Sin verò contingat illud primum: datur voluntarietas, & plenitudo consensus sufficiens ad peccatum, nam eadem lex, quæ sub gravi vetat rem, vetat sub gravi, ne homo voluntariè se exponat manifesto periculo faciendi illam rem: hæc enim expositio esset in materia gravi contra prudentiam, contra propriam charitatem, & contra legem illam. At supponimus esse legem sub gravi prohibentem illum motum iræ, vel delectationis *in voluntate*; & insuper supponimus motum illum in appetitu sensitivo esse magnum periculum de eo, quod similis sibi respondeat instar Echonis in voluntate: ergo voluntas tenetur sub gravi non pati eum motum in appetitu sensitivo, sed modis, quibus possit, repellere illum positivè, vel amovendo causas extrinsecas illum excitantes, vel detorquendo intellectum, ut alia cogitet, vel invocando Deum, vel canendo, vel confabulando; vel alio quovis modo bono, seu indifferente, qui intercipiat commercium illius motus sensitivi cum voluntate. Porrò quando diximus licitum esse habere se merè permissivè absente dicto periculo (quæ est communior Theologia, ut eruditè ostendit Sanchez) intelligendum est *loquendo speculativè*, & prout res possunt absolutè contingere, non vero practicè, ut sapienter advertit idem Author: quia continget consensus voluntatis, qui acutissimam Dei perspicaciam fugere non potest, si non illicò excutiat voluntas ab appetitu sensitivo carbonem illum accensum; tum propter simpathiam illius cum hoc: tum propter divinam desertionem sic puniendo superbiam hominis volentis se habere negativè, seu ut ipse dicit, merè præcisivè ad conspectum tanti hostis. *Sanchez lib. 1. c. 2. n. 13.*

39 Hinc apparent discrimina inter eam communem Theologiam, & propositionem 47. Michaelis de Molinos. Tum quia iste loquitur *absolutè*; sententia verò hæc purè *conditionatè*, scilicet sub hypothesi, quod nullum detur periculum consensus voluntatis, quæ hypothesis si non purificatur, prorsus non licet ea permissio. Tum quia ille in ea propositione, & aliis descendit ad materiam, & singularitates alienas prorsus à munditia Christiana; de quibus non procedit hæc altera sententia; tum quia ille excusat, & suadet praxim; hæc altera sententia absolutè praxim refutat, quia absolutè loquendo manifestum intercedit periculum. Tum quia ille dat rationem barbaram, & alienam prorsus à Christianismo; scilicet quod anima sic manet magis candida, & fortis, quæ barbaries est. Tum demum quia ille recurrit ad violentias diabolicas, quas ibi fingit, cum tamen individualitates; quæ ibi recensentur, fiant proprio, absoluto, & voluntario consensu hominis.

40 Potest contingere 4. quod homo plenè advertens malitiam prorumpit in affectum voluntatis circa illud objectum, non quidem terminativè absolutè, sed conditionatè. In primis hæc, & similia verba. *Ulciscerer me si non esset infernus. Ego tibi responderem de condigno si essem in alio statu, regione &c.* possunt significare non quidem actum voluntatis; sed solum judicium præsens reflexum, quod homo habet de se ipso, & de sua operatione, si esset juvenis, si in sua patria &c. Et tunc

certum est non dari peccatum, quia solum judicium de propria fragilitate non est peccatum. Et sic qui accedit ad confessionem cum judicio moraliter certo de relapsu, potest benè accedere, quia potest habere resolutum, & efficax propositum nunquam peccandi in sensu composito illius judicii reflexi supra propriam fragilitatem. Rursus verba ista significare possunt propensionem solam voluntatis in rem illam, & quod defectus conditionis assumptæ cohibet, ne illam exequatur, aut exequi ullatenus velit, & tunc potest non esse peccatum, & si conditio non abstergat malitiam ab objecto v. g. *si non haberem decus, quod amitterem, istam rem furarer*: potest significare rationem, quæ hic, & nunc compescit meam propensionem ad furtum, esse solam honoris jacturam. Et neque est peccatum pati illam propensionem, neque moveri ex hoc motivo ad illam infringendam: ergo licèt conditio adjecta non purget à malitia objectum, ut hæc non purgat, potest actus ille non esse peccaminosus. Talis autem esset, si deliberatè abjiceret alia superiora motiva tamquam insufficientia ex se; v. g. si faceret hunc sensum. *Non propter Deum, aut propter suam legem, sed propter meum dedecus tempero manum à furto*: quod sine dubio est lethale ob pravum illum contemptum; nisi fortè sit mera, & pura affirmatio illius, quod tunc contingit.

§. II.

41 Difficultas ergo est quando non tantum judicium, sed etiam actus voluntatis, & consensus fertur in objectum prohibitum, sed tendens conditionatè tantùm. Dico, vel conditio *abstergit* malitiam ab objecto, vel non. Si hoc secundum; peccatum est tam delectatio, quàm volitio terminativè conditionata, quia est plenus, & voluntarius consensus in objectum purè, ut malum cognitum, & nulla ratione excusatum; atque idcircò tam delectatio, quàm volitio ulciscendi te *si haberes alas ad fugiendum, si posses te reddere invisibilem, si non incurreres excommunicationem, irregularitatem, reatum gehennæ &c.* sunt lethalia; quia etsi omnes hæ conditiones purificarentur prohibita maneret vindicta. Idem dico de nolitione, ac displicentia operis honesti sub conditione obligationis. Si verò dicatur primum: multi graves DD. tradunt non esse tunc plenitudinem, & voluntarietatem consensus sufficientem ad contrahendum lethale, licèt res sit prohibita jure naturali. Unde ajunt non esse peccatum hunc actum. *Subriperem istud horologium &c. si non esset peccatum &c.* Pater Sanchez distinguit, & concedit quando res prohibetur solo jure positivo: unde non est peccatum grave efficax affectiva volitio, seu morosa delectatio circa esum carnium in Quadragesima, si non esset prohibitus. Negat quando jure naturali prohibetur, quia tunc est intrinsecè mala: ergo ut talis nequit ap-

Sanchez lib. 1. c. 2. n. 23.

appeti quin appetatur malitia: ergo conditio illa de eo, quod res non sit mala est purè verbalis, ac ut implicatoria habetur pro non adiecta. Non acquiesco; nam ut benè arguit Vasquez sequeretur deliberatam delectationem voluntatis in concubitum cum tali persona apprehensa, ut propria, & sub hypothesi, quod conjux foret, non esse lethale; quam consequentiam licèt obiter concedat Sanchez, & postea positivè probet, atque explicet num. 24. nempe cum limitatione, quod non transfundatur delectatio ad appetitum sensitivum, dura tamen mihi est. Respondeo igitur quando conditio, sub qua fertur in rem desiderium, aut delectatio est talis, ut ea per possibile, vel impossibile purificata, res foret licita, interdum desiderium, ac delectatio habent voluntarietatem, & plenitudinem sufficientem ad lethale. Interdum non. Ubi intelligas me non loqui de his actibus subjectivè conditionatis, idest qui modò non existunt, sed existerent si purificaretur ea conditio. loquor enim de illis, ut subjectivè absolutis, terminativè autem conditionatis. *ubi supra n. 10.*

42 Arguo primò, quia fundamentum totum universalitatis qua loquuntur Adversarii stat in eo, quod hi actus ab objecto, ut tali, sumunt malitiam, unde si feruntur in objectum, ut defæcatum à malitia, mali non sunt. Sed hoc est falsum si tanquam regula universalis dicatur: ergo: probo minorem. Nam, ut dixi cap. antecedente, stat objectum materiale, & formale actus voluntatis esse in seipsis bona, & tamen actum esse peccaminosum, ut constat de volitione succurrendi proximo ex motivo misericordiæ, quando Deus id privatim prohiberet, ut simpliciter potest: ergo ex eo præcisè, quod objectum ut tale actuum horum sit licitum, non sequitur ipsos etiam licere. Item opus conjugii, ut tale non est peccatum; & tamen sponsi, qui de illo, ut futuro, & vidui, qui de illo ut præterito deliberata voluntate delectarentur, peccarent lethaliter saltem ob practicum, & clarum periculum sensitivum delectationis. Similiter in nolitione, ac displicentia. Nolle efficaciter subire martyrium necessarium ad fidei defensionem, licèt sit purè, & præcisè propter physicam difficultatem, est lethale. Displicere autem, & tristari de eodem purè ob hanc difficultatem non est lethale: ergo circa idem omninò objectum potest unus actus esse licitus, & alter illicitus. Idem dico ex diversitate modi tendendi, quam possunt habere: ergo objectum solum non est regula universalis. Et ratio hinc sumitur. Eo ipso quod aliqua virtus specialiter prohibeat actum directè, & immediatè in seipso, hic est malus; & eo ipso, quod nulla eum prohibeat, non est malus. At fieri potest, quod aliqua virtus specialiter prohibeat sub gravi tum morosam delectationem, tum desiderium circa objectum, etiam sub hypothesi possibili, sub qua illud liceret. Item quod nulla prohibeat alterutrum actum circa objectum sub hypothesi, sub qua liceat: ergo hujusmodi actus terminativè conditionales interdum sunt graviter mali; interdum non: ergo interdum habent voluntarietatem, ac plenitudinem sufficientem ad lethale, interdum non. Probo primam partem minoris revocando prius

in

ad Tit. 1. in memoriam Paulum. *Omnia munda mundis, coinquinatis autem, & infidelibus nihil est mundum, sed inquinata sunt eorum & mens, & conscientia.* Sicut Medici ob salutem corporum, ita Theologi ob salutem animarum interdum coguntur evolvere, quæ procul esse debent. Morosa delectatio, ac fervens desiderium cognoscendi talem personam sub hypothesi matrimonii est actus terminativè condicionalis, sub hypothesi sub qua illa delectatio liceret; & tamen hic actus sub gravi prohibetur circa eam delectationem, ut talem, *à temperantia*, omni non conjungi; *à religione* omni habenti votum; *à pietate* omni consanguineo: nempe ob specialem fœditatem horum actuum; & quia non solum objectum ipsum, sed etiam voluntariæ delectationes, desideriaque hoc super objecto, ut delectabili, licèt sint terminativè conditionalia, solum permittuntur subjectivè absolutè, eis qui actu sunt conjuges, & minimè aliis ob practicum manifestum periculum saltem incidendi in consensum magis expressum, & illicitum. Profectò non video quo pacto excusaretur à fœdissimo brutali lethali, qui voluntariè delectaretur, aut concupisceret circa personam ejusdem sexus, sub hypothesi quod ipse, vel alter essent diversi sexus, & matrimonium intercederet: quæ ambæ hypotheses possibiles sunt.

43 Neque dicas primò cum multis, Religiosum, aut conjugatum desiderantes talem ducere uxorem sub hypothesi, quod ille à voto, hic à matrimonio expeditus esset, non peccare. Transeat. Cœterum cum matrimonium non importet essentialiter illud aliud, stat benè desiderium matrimonii sub istis hypothesibus esse licitum; & tamen esse illicitum desiderium illius commercii, atque delectationem, etiam sub istis hypothesibus, quarum venustate solet Diabolus abuti. Item cum in opere illo concurrant honestas, utilitas, & delectabilitas, possunt isti appetere illud sub istis hypothesibus, ut honestum, & utile; sed non ut delectabile: & de hoc procedit nostrum argumentum; siquidem ipsa delectabilitas non esset lethale in eo statu, & sub eis conditionibus. Neque dicas 2. fore ut omnes qui ambiunt nuptias lethaliter peccent. Tum quia jam dixi, non esse idem appetere nuptias, & appetere illud aliud ut delectabile, atque in eo immorari. Tum quia possunt illud etiam appetere, sed ut honestum, atque utile ad finem, ad quem Deus nuptias instituit. Tum quia aliud est appetere primariò statum illum, & post hunc delectabilitatem; aliud longè diversum appetere hanc primariò sub hypothesi illius status non optati positivè, sed suspensè manentis, & quasi de materiali se habentis. Illud primum potest licere, servatis servandis, nuptias sollicitantibus. Secundum prohibetur à temperantia omnibus, qui non sunt in eo statu; & de secundo procedit argumentum nostrum.

44 Similiter reverentia, & gratitudo erga Parentes graviter prohibet, quod delecteris, & desideres illos suspendi, & non absolvi à Principe sub hypothesi, quod committant crimen, quod plecti, & condonari posset. Et tamen suspendium illud sub ea hypothesi esset licitum: Judici utique, sed non tibi, qui Magistratu non fungeris.

Simi-

Similiter humilitas propria, & reverentia erga Deum graviter prohibet, quod delecteris in tua æqualitate cum Patre æterno sub hypothesi chymærica, quod esses ei Filius naturalis; & quod nunc appetas eam æqualitatem sub ea hypothesi. Item Religio prohibet, quod delecteris, & jam nunc desideres blasphemare Sacrosanctum nomen Dei sub hypothesi ignorantiæ invincibilis de malitia blasphemiæ, & tamen sub illa hypothesi non esset formaliter mala illa. Item clementia, & humana pietas graviter prohibet, quod jam nunc delecteris de carnificina tui proximi, & jam nunc subjectivè absolutè desideres discerpere illius membra sub hypothesi tamen, quod esses carnifex electus à Deo; in qua profectò hypothesi liceret illud. Profectò ex terminis ipsis apparet has omnes delectationes, & desideria graviter dissonare rationi, licèt addatur cento ille *si daretur talis, aut talis casus*. Ergo interdum sunt lethalia istius modi delectationes, ac desideria subjectivè absoluta, & terminativè conditionata sub hypothesi, qua data, res non esset illicita.

45 Interdum autem non sunt. Nam citra violationem voti paupertatis potest Religiosus habere delectationem, ac volitionem terminativè conditionatam (nempe si esset in alio statu) circa magnos sumptus, magnamque summæ erogationem factam propria authoritate, ut benè notat P. Vasquez. Item homini privato est interdictum cudere monetam, largiri publicas dignitates &c., & tamen citra lethale, licet non citra stultitiam, potest apud se delectari in his, & illa decernere, apprehendens se Regem, vel quid simile. Item laico est prohibitum sacrificare, absolvere, conferre ordines, & tamen absque lethali potest delectari, & velle tum sacrificare, tum absolvere &c. nempe si fortè aliquando, & pro aliquo casu possibili fit Episcopus. Ergo interdum non sunt lethales hi actus conditionales per se loquendo. Quocirca Regula magis firma videtur illa, quam pro morosis delectationibus in genere scribit Vasquez loco citato: scilicet quoties hujusmodi actus habuerint specialem gravem oppositionem cum aliqua virtute, sunt lethales; secus quando non habuerint. Qui & quando habeant; qui, & quando non habeant; oportet unumquemque audire, nam ipsi se manifestant.

Vasq. 1. 2. disp. 111. cap. 3.

Vasq. ibid. n. 15.

46 Dico 2. Voluntarietas sufficiens ad moralitatem non semper poscit, quod actus voluntatis sit verè physicè à propria voluntate contrahentis malitiam (patet in peccato originali, quod juxta Tridentinum *inest unicuique proprium*, & consequenter juxta veriorem Theologiam unicuique est verè, & simpliciter voluntarium; & tamen non est verè physicè à propria uniuscujusque utpote non existente physicè quando illud fuit patratum.) Neque semper poscit, quod talis actus voluntatis (sive sit fuga, sive prosequutio) actus existat *in se*, vel *in effectu*. Ratio primi. idest illius *in se* est. Sicut ille, qui ex intentione sacrificandi, absolvendi &c. orditur seriem consuetarum actionum verè, & simpliciter sacrificat, absolvitque, licèt in ipso instanti consecrationis, & absolutionis sit distractus: & consequenter

Trident. sess. 5.

non

non habeat fugitivam illam actualem intentionem. Ita ille, qui ex intentione faciendi rem bonam, aut malam, exorditur seriem actionum consuetarum, verè, & simpliciter meretur, aut peccat in omnibus illis instantibus; licèt non in omnibus, & singulis habeat actualem advertentiam, & intentionem operandi ex, vel contra motivum honestum: aliàs cum ea sit humanæ mentis volubilitas, ut vix per pauca fixari possit instantia, ut eidem attendat objecto; multa opera bona manerent sine præmio, & multa mala sine pœna, si ad utrumque esset necessaria actualis attentio, & intentio ad tale objectum materiale, & formale; sæpèque non eliceremus actum fidei ultra medietatem Symboli, utpote non habentes actualem intentionem fixam pro unaquaque particula in objecto formali fidei. Idem dico, quoad voluntarietatem necessariam ad contrahendum moralitatem.

47 Et ratio est: quia sicut ad gravissimam rem, qualis est Sacramentorum valor, contentus est Deus modo humanitus rationali efficiendi illa: & unus ex frequentissimis modis humanitus rationalibus operandi, est operari cum sola advertentia, & intentione virtualiter manente in effectu, & absque actuali, & formali. Ita ad contrahendum bonitatem, aut malitiam moralem sufficit, quod liberè modo humanitus rationali, & consueto facias bonum, aut malum. At liberè exordiri seriem actionum, quas prævides bonas, aut malas, & illam seriem prosequi, licèt non semper cum actuali advertentia, & intentione, est unus ex modis humanitus rationalibus, & satis frequentibus operandi; licèt Angeli alio modo altiùs rationali operentur: ergo sufficiens, si cœtera adsint requisita, ad bonitatem, aut malitiam contrahendam in omnibus, & singulis instantibus, & actionibus illius concatenationis; quod sanè obviis exemplis in rebus bonis, malis, & indifferentibus unusquisque explicare potest. Ergo voluntarietas hæc virtualis, idest in effectu continuata, & perseverans, sufficit ad moralitatem; ergo non semper requiritur, quod actus intellectus, & voluntatis in seipsis perseveret. Et sic explicata, vera est sententia Tanneri. Hinc omnes illæ propositiones, quæ obiici possunt, & evidentes videntur in materia de merito, & peccatis, v.g. *Non potest esse actu peccatum, quod non est actu contra conscientiam; quod fit cum omnimoda inadvertentia; quod non fit actu liberè; quod fit sine consensu voluntatis*: & aliæ similes. In primis retundendæ sunt in actionibus, sæpè conficientibus actu Sacramentum, & consequenter humanis, ac rationalibus, absque actuali tamen advertentia, & consensu; modò existant virtualiter hæc duo in effectu. Deinde distinguendæ sunt: & negandæ quando licet non detur actu advertentia, consensusque voluntatis datur tamen virtualiter virtualitate dicta, scilicet in effectu ex eis, vel sub eis incepto: concedendæ autem, quando advertentia, libertas, & consensus non perseverant adhuc virtualiter hac virtualitatis specie. Et denique danda est ratio, atque exemplum nuper eruta ex frequente humanoque modo operandi, familiari hominibus etiam accuratissimis in suis negotiis,

Tanner. disp. 4. de pecc. dub. 5 quæst. 5.

48 Hinc

48 Hinc 2. Sicut ex sufficientia intentionis, & advertentiæ virtualiter perseverantium, non sequitur ebrios, amentes, pueros, dormientes, & similes posse validè conficere Sacramenta; etiamsi in illos status se immitteret homo ex intentione illorum conficiendorum Sacramentorum; scilicet quia iste non est modus humanitus rationalis operandi. Ita neque hos, aut similes peccare, aut mereri actu, ex eo quod ad utrumque sufficiat dicta perseverantia virtualis advertentiæ, ac intentionis. Profectò non in omnibus, & singulis Symboli particulis actu reflectimus supra objectum formale fidei; & tamen omnes, & singulæ sunt actus fidei, si ex hoc motivo incepimus omnium seriem Neque Religiosus, qui ex obedientia, vel charitate it ad Indos, reflectit in omnibus, & singulis passibus supra hæc motiva; & tamen omnes, & singuli notantur ad præmium si ex eis motivis aggressus est iter, & interdum illa renovat. Nempe quia ad meritum, & demeritum non alius requiritur modus operandi nisi humanus, & frequens. Talis autem est iste. Idem dico quando series est pravarum actionum; alias cum peccata numerice multiplicentur ob interruptionem moralem; qui per horam integram vacavit rei prohibitæ teneretur confiteri quot momentaneas habuerit distractiones oriundas ex humano modo operandi, ideſt, non semper fixo in eodem objecto instar Angelici.

49 Hinc 3. Defectus libertatis, advertentiæ, & consensus actualium, ex aliis capitibus proveniens, opponitur cum voluntate requisita ad meritum, & demeritum; secus quando nascitur ex humano ipso modo operandi, scilicet distractionibus referto; sicut etiam contingit in Sacramentorum valore, & ob eamdem rationem. Unde non quamlibet virtualitatis speciem dico sufficere ad utramvis voluntarietatem, (& de hoc monendi sunt Adversarii) sed eam quam sæpè dixi, & quæ sufficit ad efficiendum Sacramentum. Hinc demum aliud est, quod in casu dicto detur actuale peccatum, sive actuale meritum *actualitate advertentiæ intellectus, seu consensus voluntatis*; (& hanc terminorum contradictionem non dico) aliud verò *actualitate imputabilitatis*, quatenus actio illa elicita cum attentione, & consensu sic virtualiter permanentibus, verè sit imputabilis laudi, vel vituperio. Hoc est, quod dico, quodque exemplo, & ratione firmavi. Et hac distinctione explicandæ sunt cavillationes, quæ insistant eis terminis; *Peccatum, meritum, actu, in seipsis*.

CAPUT TERTIUM.

Cœtera, quæ poscit, vel non poscit voluntarietas.

50 UO hucusque explicui constitutiva voluntarietatis, expendamus cœtera. Dico primò. Voluntarietas in genere sufficiens ad moralitatem, ideſt, sufficiens ut actus sit ex hoc titulo bonus, aut malus in genere moris, non semper requirit, quod actus voluntatis sit amor, volitio, aut gaudium (nam etiam odia, & nolitiones possunt habere voluntarietatem) Neque quod res actu fiat (patet in delectatione morosa, & in approbatione, seu gaudio homicidii per alium te inscio patrati, & in volitione effectivè inefficace, sed affectivè efficace: undè meritò dixit Damascenus eum, qui incidit in thesaurum, sponte quidem incidisse quia libenter; sed non ex electione quia casus fuit. Imò quandoque evenit quod sit tibi voluntarium id, quod non facis, & non id, quod facis; ut qui volens facere Sacrum, vel Officium, vel commemorationem unius Sancti non advertens facit aliùs; & qui volens solvere debitum Petro solvit Joanni, in quibus casibus est voluntarium id, quod non facis; sed non id, quod facis) & quamvis res illa actu fiat non semper est necesse quod physicè, aut moraliter fiat ab omni illo cui voluntaria est (patet in eo, qui tacitus apud se vehementer desideraret te occidere multos homines, cui profectò illa carnificina esset voluntaria: ideſt voluntati pessimæ illius conformis, & consequenter aspergeret malitiam moralem ei desiderio, & tamen neque physicè, neque moraliter committeret homicidium) neque est necesse, quod actus ille voluntatis sit physicè, aut moraliter à potentia volitiva (patet in Deo cui voluntaria sua exercitia immediatè libera, & tamen utpotè cum ipso adæquatè identificata, ut ex tractatu de Deo suppono, non procedunt ab eo physicè, aut moraliter; quod si in creatis, est verum, voluntatem posse amare per actum sibi à solo Deo impressum, tunc actus ille voluntatis non esset voluntarius, esset tamen voluntarium objectum illius.) Dicitur ergo voluntarium esse à *principio intrinseco* quatenus si sermo fuerit de voluntario exercitè formaliter, & immediatè tali, scilicèt de exercitio voluntatis, illud producitur physicè ab hac in creatis, vel virtualiter hoc, aut illo modo in divinis. Sin verò de voluntario signato, & objectivo, ideſt de re illa, quæ voluntaria dicitur, est a *principio intrinseco*, quatenus conformis est actui voluntatis, qui actus alterutro ex modis dictis est à voluntate. Demum neque omne, quod utcumque est à principio intrinseco volitivo, est voluntarium (nam præsentia ipsa voluntatis, & hujusmodi alia, physicè procedunt ab ea, & non habent dictam volunta-

Damascen. lib. 2. de fide c. 24.

ta-

tarietatem. Item juxta sententiam identitatis omnium potentiarum inter se, & cum anima, intellectio, sensatio, & omnes aliæ operationes humanæ procedunt physicè à voluntate, & tamen non omnes sunt verè, & simpliciter voluntariæ.) Debet ergo esse à principio intrinseco instar fugæ, aut prosequutionis objecti prælucente hujus cognitione immediatè.

51 Dico 2. Non est de ratione voluntarii in genere esse volitum instar objecti, ut notabam cap. 2. Nam licèt tale plerumque sit voluntarium *objectivum*; verumtamen actus ipse voluntatis, qui propriissimè est exercitè in seipso voluntarius, non semper est reflexè volitus, ne in infinitum abeamus reflexionum; sed sufficit quod immediatè physicè, ac virtualiter, nascatur à potentia volitiva instar prosequutionis, aut fugæ immediatè præcedente cognitione objecti. Hinc vox illa Augustini: *qui diligit proximum, diligit dilectionem*; Et rursus: *scio me velle quidquid volo*; Item Ansel. *omnis volens ipsum suum velle vult*. Item Thomæ: *amor ex propria specie habet, quod supra se reflectatur*; non significant volitionem honoris, v. g. esse volitionem sui ipsius sicut honoris; hoc est signatè, & objectivè sic tendens; *volo, & amo velle*; nam de illo *velle*, & *amore* reflexo est par ratio, & sic diceremus: *volo velle velle*; & de illo tertio *volo* diceremus idem in infinitum. Igitur sicut cognitiones sine reflexione signata supra seipsas, per se immediatè, atque exercitè, in genere causæ formalis sunt experimentales notitiæ sui ipsarum, ita actus voluntatis absque signata reflexione supra se, sunt exercitè amores, seu volitiones sui ipsorum. Rursus voluntarium strictè tale non est terminus convertibilis cum libero libertate indifferentiæ, idest à necessitate quia licèt omne sic liberum sit voluntarium non tamen è converso; quandoquidem spirator voluntariè producit Spiritum Sanctum, & Beati voluntariè amant Deum; idest citra omnem violentiam, aut coactionem, sed maxima cum jucunditate; & tamen in neutro casu datur libertas à necessitate cum in utroque adsit necessitas simpliciter antecedens. Fateor omne voluntarium esse liberum libertate à coactione, sed nego esse liberum libertate indifferentiæ, seu à necessitate, quæ species libertatis est omninò necessaria ad meritum, aut demeritum juxta damnationem tertiæ propositionis Jansenii: quod sedulò notandum est, quia multi confundunt voluntarium cum libero; sed meminisse debuerant Nissenum, seu Nemesium jam olim distinxisse hæc duo. *Omne inquit, quod est secundum electionem est voluntarium, sed non convertitur*: quod fieret utique, si idem esset voluntarium, & electio. Porrò argumenta, quæ obiicit P. Vasquez non impugnant hoc, sed perfectionem voluntarietatis crescere ob defectum libertatis, quæ est res valdè diversa. Præterea voluntarium non est convertibile cum spontaneo: tum quia bruta operantur spontè, hoc est absque violentia extrinsecus illata, sed ex instinctu, hoc est, ex impulsu appetitus sensitivi excitati per suas materiales apprehensiones, & tamen nunquam operantur voluntariè, cum neque habeant voluntatem, neque perfectam cognitionem finis, ut explicat S. Thomas:

lib. 5. Phil. c. 4.

P. Vasquez 1. 2. dis. 23 cap. 4.

S. Th. 1. 2. q. 6. art. 2.

quocirca solum operantur voluntariè imperfectè, quatenus apprehenso objecto subitò absque deliberatione rapiuntur in illud; & in hoc sensu explicandi sunt Aristoteles, & SS. Nissenus, & Damascenus ajentes, pueros, & bruta communicare voluntario. Tum etiam quia qui ex metu cadente in Virum constantem operatur, voluntariè operatur: aliàs non peccaret, qui ob tormentorum metum abjuraret fidem, & tamen non operatur spontè, sed ex illo metu valido. Denique licèt ratio voluntarii per accidens augeri possit, nunc libertate, nunc necessitate, per neutram tamen crescit per se formaliter.

52 Explicatur hoc. Aliquando actus liber est magis voluntarius, quàm actus ad quem antecedenter necessitatur voluntas, sive per solam naturam, sive per aliquid sibi intrinsecè unitum, sive per aliquod extraneum. Tum quia voluntarium pro eodem multoties usurpatur, ac liberum; ut constat ex frequentibus loquutionibus S. Thomæ, & aliorum, ergo in hac acceptione certum est actum eo magis fore voluntarium, quo magis liber sit. Et hoc solum probant rationes eorum, qui docent quantitatem voluntarii crescere augmento libertatis. Nempe: *quia actus liber est magis imputabilis: quia est magis ex arbitrio, & dominio voluntatis: quia est ex mera sua electione: quia metus, & concupiscentia ideò minuunt peccatum, quia minuunt voluntarietatem*: ut ait S. Thomas. Hæc, & similia probant de voluntario, prout coincidente cum libero, & spontaneo: in qua acceptione non loquimur modo: quandoque etiam actus elicitus absque libertate est magis voluntarius, quàm actus liberè elicitus: v. g. amor beatificus comparatus cum actu liberè quidem facto, sed ob metum, puram obligationem, spem lucri, torturam &c. quia ille provenit à solo principio intrinseco, scilicet voluntate, visioneque beatifica; hic verò multò magis ab istis principiis extrinsecis. Idem dico si concupiscentia ita exardescat, vel irascibilitas, ut omnem adimat libertatem indifferentiæ; sed hoc non venit ex solo conceptu antecedentis necessitatis, sed ex tali specie necessitatis antecedentis.

53 Cœterum si expendamus voluntarium secundùm solam suam definitionem, idest prout procedit à principio intrinseco cum cognitione: item libertatem, ac necessitatem secundum se præcisè, & ex genere suo: dico per neutram augeri voluntarium: sed utramvis manere hoc prout erat, vel non erat. Tum quia si augeretur formaliter per libertatem, omnis actus liber magis voluntarius esset, quàm actus necessarius, quod falsum est juxta nuperum exemplum. Item si augeretur formaliter per necessitatem omnis actus necessarius esset magis voluntarius, quod falsum est juxta primam illam rationem: ergo utravis se habet per accidens ad rationem voluntarii, & per neutram augetur hæc formaliter, sicut ratio subjecti, neque augetur formaliter albedine, neque nigredine: & ratio est. Voluntarietas stat formaliter quidditativè in eo, quod actus sit à principio intrinseco cum cognitione: ergo quidquid per se formaliter non auget *actum, aut hujus ortum à principio, aut hujus intrinsecitatem, aut cognitionem præviam*

obje-

objecti non auget, per se formaliter, ullum constitutivum voluntarietatis, & consequenter nec ipsam voluntarietatem. At necessitas antecedens, & libertas huic contraria, inspectæ secundum se, ac præscindendo ab his, & illis casibus particularibus, nullum ex illis quatuor auget, vel ostende illud, quia potest dari necessitas, nec non libertas, sub qua unumquodque ex illis maneat in eadem mensura. Ergo.

54 Hinc 1. constat quid dicendum de augumento voluntarietatis objectivæ, ex eo quod liberè, aut necessario velis objectum; hæc enim voluntarietas taxatur per voluntarietatem formalem, & immediatam actus voluntatis. 2. quod actus necessarius sit magis intrinsecus (quod falsum est cum homo possit necessitari antecedenter per Deum ad actionem externam) non probat eum esse magis voluntarium, quia voluntarietas non tam poscit intrinseceitatem actionis: quam principii ex quo hæc emanat. Porrò principium antecedenter necessitans potest essie intrinsecum homini, ut prædeterminatio, visio beata &c. Nec non extrinsecum omninò, ut decretum efficax divinum irresistibile, atque inevitabile per creaturam: quo circa hoc semper imitatur naturam in impetu operandi, sed non in intrinseceitate. Hinc 3. Non omnis actus liber est contra aliquam præviam inclinationem voluntatis, quia libertas divina semper, creata verò aliquando, est immunis ab isto intestino dissidio contrariarum inclinationum, & licèt vulgò dicatur constitui cogitationibus alliciente, & retrahente non semper significatur, ut indispensabiliter necessarius ad libertatem æstus iste fluxuum, & refluxuum; sed solum unam cogitationem dictare practicè rem posse fieri, & alteram, vel eamdem si velis, dictare quoque practicè rem posse non fieri. Cœterum licèt de ratione actus liberi esset ire contra aliquam præviam inclinationem voluntatis, non ideò esset minus voluntarius ex genere suo, quàm actus necessarius. Tum quia etiam potest voluntas necessitari antecedenter per Deum ad aliquem actum contrarium alicui suæ præviæ inclinationi. Tum quia voluntarietas, & involuntarietas, de quibus modò, non stat in conformitate, aut disconformitate cum inclinatione innata voluntatis, sed cum actu ab ea elicito, si sit objectiva: aut in ortu, vel non ortu à principio intrinseco sub cognitione, si sit voluntarietas exercita formalis, & immediata. At licèt omni actui libero præcederet inclinatio innata in oppositum, non tamen elicita, ut patet. Ergo licèt omnis actus liber esset contrarius alicui inclinationi voluntatis non eo ipso esset minus voluntarius in casu quæstionis.

55 Dico 3. Non est necesse, quod omne principium actuale voluntarii sit intrinsecum per identitatem, aut unionem [patet in omnipotentia, quam suppono esse principium actuale omnis exercitii voluntarii hominis, & tamen neutro modo est homini intrinseca.] Neque omne principium intrinsecum eliciens actum sufficit, ut hic exercitè, vel signatè sit voluntarius [patet in potentia nutritiva, locomotiva &c., quæ sanè sunt intrinseca homini, & tamen non omnes

suæ

uæ operationes sunt alterutro modo voluntariæ, nisi adsit actus voluntatis.] Et quamvis eum eliciat sub cognitione circumstantiarum, non sufficit, ut ille sit voluntarius [patet in intellectu, qui est principium intrinsecum homini, & licèt cum prævia cognitione præmissarum, & aliarum circumstantiarum eliciat conclusionem evidentem, hæc ex solo titulo non est voluntaria intellectui, aut homini] & hoc quamvis sit principium appetens, vel fugiens. Patet in appetitu sensitivo, qui profectò est principium intrinsecum homini, nunc prosequens, nunc fugiens, & nihilominus neque quando prosequitur reddit voluntariam prosequutionem à se elicitam, neque quando fugit, fugam pariter à se elicitam reddit voluntariam, puta voluntariam voluntarietate sufficiente ad contrahendam moralitatem, seu ad contrahendum malitiam, vel bonitatem moralem. Nam quantumcumque appetitus sensitivus vociferetur, non contrahes bonitatem, aut malitiam moralem donec accedat consensus voluntatis. Neque refert potentiam appetitivam, sicut cæteras omnes spirituales, & materiales identificari cum anima, & consequenter cum voluntate. Tum quia hoc est verum de potentiis secundum se, ac in actu primo remoto, secus ut in actu primo proximo, nam sic important prærequisita omnia ad actualem operationem, quæ prærequisita distinguuntur adæquatè invicèm, & ab anima. Tum quia neque omne, quod procedit physicè à voluntate, est voluntarium, ut paulò ante dicebam. Ex quibus omnibus sequitur principium intrinsecum, quod voluntarietas flagitat, esse tale determinatum, nempe potentiam appetitivam spiritualem, hoc est voluntatem: quia scrutinio facto, nullum aliud restat. Neque obstat falsa mihi illa philosophia, distinguens potentias ab anima, nam adhuc manet voluntas intrinseca homini ob intrinsecam unionem cum anima. Igitur voluntarium pressè loquendo est: *quod instar prosequutionis, vel fuga procedit à potentia volitiva spirituali, aut saltem est objectum non obliquum illius prosequutionis.*

CAPUT QUARTUM.

De multiplici specie voluntarietatis.

56 

Ræter jam notatos multi patent aditus bonitati, ac malitiæ morali ad actum nostræ voluntatis, scilicet Catalogus, qui sequitur voluntarietatum. *Prima divisio.* Voluntarium in genere est duplex: unum ratione propriæ voluntatis, ut peccatum personale; alterum ratione alienæ, ut peccatum originale. Repugnat enim peccatum absque voluntarietate ipsi proportionata. *Secunda divisio*: hæc voluntas

luntas poteſt eſſe aliena phyſicè, ac moraliter, ut voluntas ſubditi reſpectu Patrisfamilias; & nihilominus quod illa vult interdum eſt voluntarium huic, quia permittit. Poteſt etiam voluntas eſſe aliena phyſicè, ſed non moraliter, ut voluntas Adami à qua noſtra diſtinguitur phyſicè, non verò moraliter, eo quod noſtra incluſa erat in illo, incluſione, quam ſufficienter explicui in Philoſophia naturali Diſp. 3., quando à centro terræ tranſibam p-r carcerem mortuorum cum ſolo peccato originali: & hac de cauſa eſus ille prohibitus, fuit nobis quoque voluntarius. Rurſus una voluntas poteſt eſſe in alia quadrifariam in ordine ad voluntarietatem. Primò *ratione privatæ autboritatis propriæ*, ut quando Petrus matrimonium, vel quemvis alium contractum init per Procuratorem: tunc etiamſi dormiat, ſit ebrius, ſit omninò diſtractus quando Procurator perficit contractum, hic eſt voluntarius Petro, qui excommunicationem tunc incurrit, aut aliam cenſuram, ſi fortè ſit annexa illi contractui; item ſacrilegium, ſi contractus ſit matrimonialis, & Petrus ſit in lethali, quando ſuus Procurator matrimonium contrahit; ſcilicet quia Petrum vicem, ac facultatem ſuam delegare, eſt velle jam nunc, & pro tunc, quod ille Procurator vult in ea materia, & in eo tempore; ergo ſi nunc vult cum advertentia excommunicationis, aut ſacrilegii alterutrum, conſummatur tunc. Unde harum rerum voluntarietas *radicatur in actu aliquo phyſico, & reali propiæ voluntatis*. Secundò *ratione privatæ autboritatis alienæ*: ut quando Pater præſcribit filio Tutorem, vel Tutricem; tunc emptiones, venditiones, aliique contractus initi ab iis circa rem familiarem, ſunt voluntarii pupillo; non ratione propriæ voluntatis, aut authoritatis, ſed ob privatam Patris ſui authoritatem, unde voluntarii ſunt Pupillo nullo phyſicè interveniente actu phyſico ſuæ voluntatis, ſed illius ſolum, cujus eſt proſpicere pupillo, & qui ob hanc rationem poteſt, dum vivit, approbare omnes eos contractus faciendos per Tutorem. Et hæc ſpecies voluntarietatis *fundatur in iure naturali, vel iure gentium, vel mixto*, de quo curent alii, & conſiſtit ex parte rerum in eo quod contractus fiat à tutore, exiſteritque ea voluntas Patris cum tutorem præſcripſit.

57. Tertiò ratione *autboritatis publicæ*, ut quando mortuo Patre ſine teſtamento, Princeps vel per ſe, vel per Magiſtratum aſſignat tutorem pupillo, cui ſimiliter ſunt voluntarii contractus per eum initi: & hoc unicè ob ſupremam authoritatem Principis, qui tanquam altus Dominus eorum bonorum carentium Domino proprio, ideſt capace, approbat, & vult illos eoſdem contractus, quos iuxtà leges facit tutor. 4. *ratione autboritatis divinæ* cujus energia noſtræ voluntates conſtitutæ fuerunt in voluntate Adami in ordine ad obedientiam, & tranſgreſſionem præcepti; ex qua conſtitutione pependit modo explicato mea diſputatione quod nullo interveniente phyſicè actu phyſico noſtræ phyſicæ voluntatis, nobis voluntaria fuerat illa tranſgreſſio; undè naturâ ſumus *filii iræ, Filiy vindictæ, Filiy pœnæ, Filiy gehennæ*, ut ex primo infert Auguſtinus: nam *ſub arbore malo ſuſcitavi te: ibi corrupta eſt* *Ephеſ.* 4. *Aug. tract. 4. in Ioan.*

Ma-

ſecutionis videlicet amoris, volitionis, gaudii; ideſt illud quod revera eſt amatum, volitum &c. Meminiſſe debemus quod ſicut non omnis actus intellectus eſt judicium: quandoquidem apprehenſio etiam, & diſcurſus, ſunt actus intellectus; & conſequenter non ſolum eſt cognitum id quod eſt judicatum, verum etiam quod eſt objectum apprehenſionis, ac diſcurſus. Ita non omnis actus voluntatis proſecutivus objecti, eſt volitio: amor namque ſimplex, delectatio, gaudium, & fruitio ſunt etiam actus voluntatis. Ergo non ſolum eſt voluntarium illud quod eſt objectum volitum; verum etiam illud, quod eſt objectum ſimplicis amoris, complacentiæ, ac delectationis; licet ſimul adſit efficax nolitio exequendi per temetipſum talem rem. Unde ſi moroſè delectaris in nece hominis, vel de illa, caſu aut conſilio patrata per alium gaudeas abſque legitima authoritate, & quin ad te pertineat ratione officij, illa re ipſa eſt tibi abſolutè voluntaria in ordine ad imputabilitatem; quia re ipſa eſt conformis tuæ voluntati, qnin adſit legitima illa excuſatio officij in Republica, aut aliùs ſimilis tituli. Non eſt tam voluntaria quam ſi illam efficaciter velles, unde cæteris paribus neque tantam conrrahis malitiam, neque eaſdem ſubire debes pœnas; eſt tamen ſimpliciter voluntaria, quod magis apparet in rebus impuris, ubi ſimilis delectatio, & gaudium habent voluntarietatem ad culpam, licet efficax adſit nolitio exequendi rem.

60. *Quinta diviſio.* Hoc voluntarium objectivum eſt multiplex. 1. *relatè ad hos ſimplices actus nuper dictos*, & conſequenter datur voluntarium objectivum quod non eſt elicitum, nec factum à principio intrinſeco illius cui eſt voluntarium, & hoc poteſt eſſe *purum* nempe ſi habeas eum amorem delectationem, ſeu gaudium abſque nolitione illius ejuſdem objecti, & poteſt eſſe *mixtum* cum involuntarietate, ſcilicet ſi ita delecteris, ut ſimul efficacem habeas nolitionem patrandi rem illam. In quo caſu, ſi illa per accidens à te patretur, erit tibi involuntaria ſimpliciter, & ſimpliciter voluntaria, ſed relatè ad actus diverſos. Involuntaria quidem, ob iſtam efficacem nolitionem; voluntaria item ob illam complacentiam, ſeu delectationem. 2. voluntarium objectivum poteſt eſſe tale *relatè ad actus voluntatis, qui ſint volitio illius, aut nolitio rei impedientis illud*: cumque mulriplex ſit horum ſpecies, copioſam deteges ſegerem voluntariorum objectivè. Et in primis expungendum, aut caſtigatè magis explicandum videtur voluntarium illud quod paſſim vocatur *interpretativum*, ſcilicet quod eis ſeptum eſt circumſtantiis, ut prudenter judicemus illud conſonum eſſe voluntati hominis. Cum enim prudens mortalium judicium non ſit infallibile, ſtat bene, quod uni prudenter judicent rem illam eſſe, aut fuiſſe conformem tuæ voluntati, & alii prudenter etiam putent oppoſitum, ut paſſim experimur. Et licet omnes uſque ad unum prudenter judicarent objectum tale eſſe conſonum tuæ voluntati, poteſt contingere quod re ipſa coram Deo illud non ſit tibi voluntarium; quinimò involuntarium prorſus. Aliquando enim taciti ridemus quod alii putent talem, aut talem rem eſſe nobis voluntariam, quam certò ſcimus nobis ſummopere diſplicere,

sed dissimulamus. Hinc voluntarietas interpretativa, præcisè ut talis non sufficit ad bonitatem aut malitiam moralem contrahendam coram
1. Reg. 16. Deo, licet sufficiat coram hominibus, qui *vident, quæ parent* & juxta hæc prudenter judicant. Deus autem *intuetur cor*.

61. *Sexta divisio*. Voluntarium objectivum relatè ad actus complexos voluntatis; potest esse 1° *negativè, seu permissive tale*. 2. *positivè tale*. Voluntarietas permissiva male intellecta occasionem præbet multis paralogismis. Non consistit in eo quod non impedias id quod impedire *poteras, & debebas*, quoniam debitum, seu obligatio præstat sane quod operatio sit bona, vel mala moraliter; sed non præstat per se formaliter quod sit voluntaria. Tum quia operatio facta sine ulla obligatione, ac prohibitione, passim est voluntaria. Tum quia non præstat quod operatio ipsa sit à principio intrinseco cum cognitione, in quo stat quidditas voluntarietatis; nam sive adsit, sive absit ea obligatio, fieri potest quod non impedias id, quod impedire poteras; sed tantum præstat quod non impeditio rei, [idest non executio mediorum quæ solent conducere ad illam impediendam, (sed non connectuntur essentialiter cum illius impeditione) sit à principio intrinseco: Undè hanc *non executionem* mediorum reddit simpliciter voluntariam. Igitur hæc voluntarietas permissiva non laxè, sed strictè sumpta consistit in eo quod potens impedire non impedias rem (*ob affectum aliquem erga illam*) hic affectus non autem obligatio illa facit quod res sit objectivè voluntaria, & hanc ob causam peccata non sunt voluntaria Deo licet potens impedire non impediat illa, non solum quia non tenetur, se directius, & immediatius quia hæc non impeditio non nascitur ex affectu ullo circa peccata, sed ex occultis suæ providentiæ finibus, quos utpote altiores nobis, non debemus quærere, aut scrutari. Neque adhuc potest dici quod sint Deo voluntaria permissivè: quoniam aliud est illorum *permissionem* esse Deo voluntariam [& hoc est verum, nam unicè consistit in eo quod prævidens Deus fore ut si largiatur homini talem individuam libertatem tali auxilio constitutam, in tali determinato tempore, loco, circumstantiis &c. ille abutetur & peccabit purè & præcisè quia volet, cum posset abstinere adjutus illâ gratiâ Dei, ipsi nihilominus largiatur eam libertatem constitutam per illud auxilium, & in eo tempore, loco &c, quæ largitio soli Deo est libera, & voluntaria. Aliud autem valde diversum, quod *peccatum* sit voluntarium Deo, adhuc permissivè. Et hoc est falsum ob rationem datam, & quia voluntarietas omnis erga peccatum semper facit malam grammaticam cum termino *Deus* & est Solæcismus Theologicus.

62. Sed insurgit gravis difficultas: eo ipso quod Superior humanus possit, ac debeat impedire peccatum subditi, & non impediat, est illi voluntarium permissivè. At fieri potest quod nullum penitus habeat affectum erga illud peccatum, quin imò odium omninò ac execrationem. Ergo ad voluntarietatem permissivam non requiritur quod non impeditio rei nascatur ex affectu erga illam rem. Et confirmatur nam alias omnia opera aliena bona, & mala, quæ possumus impedire

sed

ſed non impedimus erunt nobis voluntaria permiſſivè, tametſi non teneamur illa impedire. Ergo erunt nobis imputabilia. Nam omnis cui bonum eſt voluntarium permiſſivè meretur, & omnis cui malum eſt voluntarium permiſſivè peccat. Hoc argumento triumphant, qui primariè ponunt conſtitutivum voluntarii permiſſivè in obligatione vitandi rem, quæ non vitatur; diſtinguo igitur majorem, eſt illi voluntarium permiſſivè, quando non impeditio naſcitur ex aliquo affectu circa illud peccatum concedo, quando nullus omnino datur id generis affectus ſubdiſtinguo, eſt voluntarium verè in ſe ipſo nego; eſt voluntarium denominativè à nolitione, vel omiſſione ponendi media regularia, & per prudentiam præſcripta, ut vitetur illud peccatum, concedo: & conceſſa minore, nego conſequentiam. Peccatum ſubditi dicitur voluntarium permiſſivè ſuperiori, potenti, & debenti vitare illud, non quia revera ipſum in ſe ipſo ſit voluntarium ſuperiori; quando hic nullum prorſus erga ipſum habet affectum [hoc enim eſſet implicatio in terminis] ſed quia eſt voluntaria, & peccaminoſa in ſuperiore nolitio poſitiva, ſeu mera omiſſio impediendi tale peccatum. In hac omiſſione aut nolitione ſtat tota volunrarietas permiſſiva, & ut hæc ſit peccaminoſa, opus eſt ut detur obligatio vitandi rem illam. Ex hac autem omiſſione &c. transfunditur per figuratam locutionem denominatio voluntarietatis in ſuperiore circa peccatum ſubditi, ſed eſt locutio metaphorica, & reflexè obſervanda, ne ebulliant æquivocationes. Fateor contradictorium objecti nolitionis illius eſſe verè voluntarium ſuperiori. Quicunque enim poſitive non vult A. vult exercitè contradictorium rei A. Cæterum cum objectum illius nolitionis non ſit omiſſio formalis, & immediata peccati ſubditi, ſed media illa regularia, quæ ſuperior debebat adhibere ad peccatum illud vitandum [v. g. monitio, correptio, negatio indulgentiæ &c.] quæ media non ſunt identicè, aut connexivè formalis, & immediata omiſſio peccati in ſubdito, quandoquidem eis poſitis poſſet adhuc eſſe pervicax; idcircò non ſemper eſt Superiori voluntarium peccatum ſubditi formaliter in ſe ipſo; ſed ſolum eſt voluntaria carentia eorum mediorum, quæ uſu, ſtatutis, & prudentia ſunt præſcripta.

63. Ad confirmationem concedo antecedens; ſi procedat de operibus alienis, quæ proximè, & practicè poſſumus impedire, & non impedimus ob affectum aliquem erga illa: ſecus ſi de illis, quæ tantum remotè, & ſpeculativè poſſumus impedire, vel circa quæ nullum penitus habemus affectum; & diſtinguo ſimiliter conſequens; erunt nobis imputabilia, ſi habeamus affectum aliquem circa illa, permitto. Si nullum, ſubdiſtinguo, imputabilia formaliter nego, imputabilia denominativè, & locutione figurata, & ſumpta à nolitione ſeu omiſſione ponendi media ad vitandum illa concedo. Nam aliquando hujuſmodi exercitium poteſt eſſe bonum, aliquando malum. Igitur quando rem, quam poteras impedire, non impedis, & hoc citra omnem affectum erga illam, tota voluntarietas ſtat unicè in omiſſione ſeu poſitiva nolitione ponendi talia aut talia media ad impediendum

 rem

rem illam ; & ut peccaminosa sit hæc nolitio, opus est ut tenearis non habere illam sed contrariam volitionem ponendi media illa.

64 Instabis omne liberum est voluntarium eidem cui est liberum; sed omne permissum est liberum permittenti ergo. Resp. dist. min. est liberum libertate vagante inter *adhibere*, *& non adhibere* media regularia ad vitandum rem quæ permittitur concedo (& hinc solum habebis quod positio, & non positio illorum mediorum est formaliter voluntaria permissori) libertate vagante inter existentiam, & omissionem rei permissæ nego: quoniam data permissione specificativè sumptà potest ille alius non patrare peccatum, sicut filius, qui non arripit pecunias consultò relictas à Patre, ut probet ipsum: item adhibitis mediis regularibus ad vitandum peccatum, potest ille nihilominus peccare, ut nos facimus adhibitis mediis, quæ apponit Deus ad nos coercendum.

65 *Septima divisio.* Voluntarium *positivè tale* est illud circa quod datur volitio, vel inefficax, vel semiefficax (ut volitio qua vult, & non vult piger) vel efficax affectivè, & effectivè, ut divina volitio salutis electorum vel efficax affectivè, sed inefficax effectivè, ut volitio salutis reproborum; vel efficax effectivè, sed inefficax effectivè, ut generosa, sed aspera, & insuavis volitio compescendi impetum validum passionis. Hoc voluntarium *positivè tale* potest multifariam contingere. 1. Cum cognitione vera rei, quam facis: & etiam cum falsa, ut quando volens dicere officium vel missam de uno Sancto dicis aliud vel aliam. 2. Potest esse voluntarium *completivè*, seu *determinativè* non quia velis omnia constitutiva illius rei, sed quia reliquis aliundè suppositis, velis ultimum illius rei constitutivum, seu complementum; Sic, qui existentibus corpore, & anima vult unionem, vellet existere hominem licet non haberet volitionem de eo quod existeret corpus, & anima. Sic quia existente scientia media de malo usu libertatis A. Deus vult largiri hanc libertatem, ideo Deus vult existere hoc complexum connexum cum peccato; sed quia hoc complexum non est prorsus antecedens, sed inadæquatè consequens ad peccatum ipsum, siquidem à priori prævidet Deus hominem peccaturum ea libertate, quia ille peccabit unicè quia vult, & quia non vult auscultare vocem internam Dei eum cohibentis; idcircò Deus non vult quidquam connexum, & simul antecedens omninò respectu peccati, & consequenter non vult peccatum. 3. objectum potest esse positivè voluntarium eo quod habeas *volitionem formalem*, *& directam illius* in se ipso: vel ex eo quod habeas volitionem *mediatam*, *indirectam*, *seu virtualem* illius. Et hoc quadrupliciter potest evenire. 1. quatenus volitio sit *virtualis virtualitate objectiva determinationis physica* idest quando vis rem antecedentem simpliciter, & connexam cum A. & hoc dupliciter, scilicet vel quia velis rem *per se adæquatè* connexam physicè cum A. ut quando vis applicationem ignis ad pulverem nitratum, eo ipso virtualiter vis hujus conflagrationem, vel connexam licet non per se *ratione tamen circumstantiarum*. Sic qui jaculari vult in illum eundem locum in quo videt hominem a

vult

vult virtualiter homicidium, licet non velit illud formàliter in seipso; nempe quia vult jaculationem, quæ licet non per se præcisè, tamen in illis circumstantiis est omninò antecedens, & connexa cum morte illius hominis. Et idem dico in aliis rebus, in quibus licet objectum volitum non sit ex natura sua connexum cum infausto effectu, connectitur tamen ob præsentes circumstantias notas volenti.

66 Virtualitas potest esse 2. *objectiva determinationis moralis*. Id est quando quis vult rem antecedentem, & vehementer inducentem, vel per se ab intrinseco, vel ob circumstantias ad talem, & talem effectum: ut quando alio fine proximo suades, ut talem, vel talem faciat rem: nam licet tunc non habeas nolitionem directam, & formalem illius rei (ponimus enim te ob finem valdè diversum suggerere illud consilium) habes tamen nolitionem suadendi, quæ suasio supponitur esse antecedens, & incitamentum illius rei. 3. virtualitas potest esse *subjectiva determinationis physicæ*; idest quando habes volitionem, quæ per se, vel ob adjunctas circumstantias, est antecedens, & connexa cum volitione rei A. ut volitio finis est antecedens quoddam secum trahens volitionem mediorum, quæ non prævidentur posita nec ponenda ab alio: & hac de causa volitio finis, licet in hoc casu non sit volitio directa, & formalis mediorum, est tamen volitio vitualis eorum. 4. virtualitas potest esse *subjectiva determinationis moralis*, ut quando habes volitionem, quæ suapte natura movet volitionem rei A. quatenus est magnum periculum concipiendi hanc secundam volitionem v. g. volitio videndi, vel auscultandi objectum, & quæ volitio sit incitamentum ad volendum objectum, & sic qui sine causa sufficiente vult videre, videri, audire, audiri à persona periculosa, virtualiter vult suam ruinam, tametsi ultra non progrediatur prima illa volitio. Et ratio est quia voluntariè habet volitionem, quæ trahit secum aliam volitionem, scilicet proprii lapsus. Ob hanc rationem Confessarius, Chirurgus &c. qui ruinam sæpe experti sunt, virtualiter volunt relapsum, dum volunt iterum exercere suum ministerium.

67 Ad has quatuor species virtualitatis reducitur omnis modus volendi virtualiter seu indirectè seu in alio; Est tamen discrimen in ordine ad meritum aut demeritum quando objectum harum volitionum est bonum aut malum. Cum enim ad merendum non sufficiat velle actum præscriptum à virtute, sed opus sit illum velle ob objectum formale adæquatum, & proximum illius virtutis (ut patet in illo qui ex motivo gloriæ propriæ largiretur eleemosynam misero) idcircò aliqua ex his virtualitatibus velle virtualiter opus honestum non statim est habere meritum illius virtutis. Cœterum ad contrahendum malitiam moralē sufficit velle virtualiter, quavìs ex his virtualitatibus opus prohibitum; quia lex non solum prohibet volitiones formales sed etiam virtuales objecti prohibiti. *Bonum* quippe *ex integra causa, malum ex quocumque defectu*, ut fusè alibi expendi. Si enim vis rem, quam prohibitam scis, peccas, quicumque sit finis tuus, nisi fortè fuerit ex illis, qui excipiuntur ab ea virtute ob regulas generales prudentiæ.

68 Sed

68 Sed dices contra hanc doctrinam v. g. in casu superioris Iste culpabiliter permittens peccatum subditi, committit peccatum ejusdem speciei cum peccato subditi, ideft contra eandem virtutem ergo hujusmodi peccata virtualia non solum consistunt in nolitione impediendi, ut supra dicebamus, verum etiam in peccato ipso subditi, seu in objecto virtualiter volito. Resp. nego consequentiam eadem namque virtus v. g. justitia, quæ prohibet peccatum illud subditi, prohibet permissionem Superioris, id est nolitionem illam impediendi, quoniam hic ex munere suo tenetur quasi indirectè ac conditionatè vitare per media regularia actiones subditi sub hypothesi quod sint contra talem aut talem determinatam virtutem: ergo si actio A. individua subditi est contra justitiam v. g. per hanc virtutem completur obligatio illa generalis, & conditionata, quam habebat superior ex vi sui muneris, an vitandum actionem illam subditi, ergo si culpabiliter ob metum, ob socordiam &c. non vitat, hæc nolitio vitandi re vera est contra illam virtutem. Unde qui nunquam commisit peccatum ullum personale contra temperantiam v. g. distinctum ab ea nolitione, potest esse reus illius virtutis, & carere forsan in Cœlo laureolà Virginitatis, si scilicet habens potestatem, ac obligationem coêrcendi subditum ab ea materia, culpabiliter non coêrcuit.

69 *Octava*, & ultima divisio. Voluntarium *positivè tale* potest esse vel *propter se*, (ut finis in quo sistit voluntas) vel *propter aliud* ut sunt media. Ambo sunt simpliciter voluntaria. Sed aliquando contingit, ut velle A. v. g. propter B. omninò adimat ab A. talem aut talem rationem: aliquando non. Si contingat primum tunc velle A. propter B. non facit voluntariam illam rationem in A. secus si secundum v. g. velle efficaciter hic, & nunc solvere in actu secundo debitum propter motivum aliud turpe, aufert ab ea solutione rationem operis virtuosi, sed non rationem solutionis; ergo licet in hoc casu non sit tibi voluntaria honestas, est tamen voluntaria solutio, & absolutè manes expeditus ab illo debito:



CA

CAPUT QUINTUM.

De Actibus prosecutionis atque aversionis in genere.

70. ECEM solent esse in unaquaque ex his duabus speciebus: singulos recensebo, describam cursim, conferam cum suo contrario, & post omnes conclusiones datas, generalem pro eis omnibus descriptionibus producam rationem, quam non juvat apponere singulis conclusionibus. Igitur actus *prosecutionis* solent esse hi decem. *Amor simplex*, seu purus, seu strictus, seu mera complacentia, de re menti obversante. *Amicitia*, benevolentia. *Audacia*, sive generosa, & laudabilis, sive temeraria, & præsumptuosa. *Alacritas animi*. *Gaudium*. *Delectatio*, seu fruitio. *Volitio*, seu intentio, seu desiderium, seu appetitus. *Spes*. *Fiducia*, non quidem intellectualis, quæ consistit in magna persuasione prudente, vel imprudente adipiscendi bonum; sed affectiva, & propria voluntatis, quæ consistit in conatu adipiscendi bonum per se excludens angorem, & formidinem saltem vehementem carendi eâ, juxta Joannem scribentem. *Si cor nostrum non reprehenderit nos* (ecce carentiam angoris, & formidinis) *fiduciam habemus ad Deum*. Similiter actùs *aversionis*, sivè fugæ solent esse alii decem, nimirum. *Odium simplex*, seu pura, & stricta displicentia, affectivaquè reprobatio rei, aut personæ. *Inimicitia*. *Invidia*, seu malevolentia. *Pigritia*, *Horror voluntatis*, seu simplex metus, & formido. *Tristitia*, seu dejectio animi. *Dolor*, non corporis, sed animi. *Nolitio*. *Timor* non intellectualis consistens in judicio de impendente malo; sed voluntatis, & affectivus, qui aliquid majus est quam simplex horror, seu purus metus. *Desperatio*. 1. Ioan. c. 3

71 Plerique ex his actibus in tres classes redigi possunt. Scilicet actuum purè simplicium, & incomplexorum. Et actuum purè complexorum, & actuum ex utroque mixtorum. Sicut enim in intellectu sunt tres ordines actuum: uni quibus anima nil penitus affirmat aut negat, sed præcisè contemplatur objectum, vocanturque *simplices apprehensiones*, quæ licet soleant esse suasivæ, vel saltem præparent animam ad affirmandum aut negandum; ast per se formaliter neque sunt assensus, neque dissensus. Alii quibus anima nunc tepidè, nunc intensè affirmat aut negat, assentitur, aut dissentitur, adstruit vel destruit intentionaliter existentiam, aliudve attributum objecti: & hi actus dicuntur judicia, nunc formidolosa, nunc merè probabilia, nunc certa, nunc evidentia &c. Alij demum qui sunt con-

tem-

templatio & simul affirmatio aut negatio objecti. Ita in voluntate sunt tres ordines actuum. Uni simplices, & incomplexi quibus anima abstrahens ab objecti existentia, illud secundum se duntaxat prout tunc menti obversatur, approbat vel reprobat affectivè. Et hi sunt amor simplex, purus, & strictus, vel odium: quia licet movere soleant ad volitionem, aut nolitionem objecti (sicut apprehensiones ad judicia) ast per se formaliliter neque sunt volitio, neque nolitio. Unde neque omnis amor rei est volitio ipsius ut cum P. Iunio dixi in Prodromo disp. 5. num. 286. siquidem multoties committit homo peccatum simplicis delectationis, sive amoris, sive complacentiæ in actione Venerea sine ulla volitione formali, imò cum resoluta nolitione exequendi actionem illam concepta ex præpotente alio motivo: & etiam actu charitatis theologicæ amamus Deum super omnia, quin habeamus volitionem de eo quod Deus existat aut de eo quod sit Omnipotens, quod sit bonus &c. quia esset volitio fatua utpote rei simpliciter antecedenter necessariæ cum omnis volitio, & nolitio, sicut consilium, præceptum, prohibitio, & similia debeant esse de re contingente.

70. Neque omnis volitio est amor illius rei cujus est volitio; quandoquidem Diabolus vult, ac desiderat decretum divinum reprobativum hominis cujusvis; & tamen non amat sed odit actum illum utpote divinum: & nos ipsi multoties liberè facimus aut patimur, & consequenter volumus, actiones quas non amamus, & in quibus non delectamur quod innuisse videtur Dominus cum Petro dixit: *Alius te*
Joan. 21. *cinget, & ducet quo tu non vis*. Neque omne odium est nolitio ut nuper dixi de Diabolo, qui odit illud Decretum divinum quia tale; & non habet nolitionem, sed volitionem illius. Neque omnis nolitio est odium: ut dicebam de illo qui omninò non vult exequi actionem, quam tamen non odit, quinimò in ea delectatur, & voluntate approbat illam. Alteri autem actus voluntatis sunt complexi, & affectivè adstructivi vel destructivi existentiæ objecti. Et hi dicuntur volitiones, aut nolitiones nunc vehementes, nunc tepidæ &c. Alij demum mixti, qui simul sunt amor, & volitio rei, odium & nolitio, amor & nolitio, odium & volitio; quoniam nulla apparet specialis difficultas in actibus voluntatis simplicibus, & indivisibilibus, qui has mixturas habeat non physicè, sed logicè in gradu remisso, vel in gradu, uno intenso, & altero remisso.

73. Jam inspiciens unumquemque ex his viginti actibus, & eum combinans cum suo contrario. Dico 1. quando displicentia, seu odium obiecti est contra illud secundum suam præcisè naturam, integritatem, constitutionem, aut connexionem cum tali effectu, vel causa, abstrahendo ab eo quod sit, vel non sit absolutè in rebus, aut aliquod afficiat subiectum: tunc est *purum odium*. Et quando simili modo est complacentia, sive approbatio affectiva illius, tunc est *purus amor*, sive, *amor strictus*; Et cum persona atque actio ipsius sint res simpliciter distinctæ potest voluntas exercere unum ex his actibus respectu personæ, & alterum respectu suæ actionis, seu effectus, vel

cum-

eumdem actum respectu utriusque: Sic quando actio proximi est verè simpliciter mala possumus odisse illam, sed non proximum, quem potius licet alioquin inimicum, amare debemus. Sic interdum amas, sive voluntate approbas actionem aliquam tui inimici, quem tamen non amas, sed odisti contra præceptum Christi Domini. *Ego autem dico vobis; Diligite inimicos vestros.* Et interdum odisti actionem amici quem non odio, sed amore prosequeris. *Matth. 5.*

74 Dico 2. quando displicentia est contra personam aliquam *propter ipsius* qualitatem aliquam, tunc est inimicitia seù malevolentia adæquatè, ac completè, si reciproca sit; inadæquatè verò, & incompletè, si altera illa persona non respondeat, ut multoties contingit te ex parte tua esse inimicum illius, qui ex parte sua est amicus tuus, & vice versa (hic actus non exercetur contra subjecta rationis expertia) & est actualis quando transit cito: habitualis autem, & digna, quæ absolutè, ac magis castigatè dicatur, *inimicitia* quando non utcumque durat habitualiter per carentiam retractationis (v. g. si displicuit tibi valdè quidam multis ab hinc annis, quam displicentiam non retractasti physicè, quia nun quam postea meministi illius: impropriè diceris in hoc casu esse inimicus illius, seu habere inimicitiam cum illo, quem etiamsi videas, vel audias nescis jam quisnam sit) sed durat insuper ratione repetitionum aliquarum illius odii, sive displicentiæ: quia inimicitia, & amicitia, innuunt statum, & quid permanens. Quodsi displicentia, & odium illius personæ, non tam sit propter illius qualitatem, quam propter commodum tuum, non erit odium inimicitiæ, seu malevolentiæ; sed odium oriundum ex amore proprio, & concupiscentia, sicut mox dicam, de amore alterius personæ.

75. Similiter quando complacentia, & amor personæ aliùs est *propter ipsius* qualitatem naturalem, aut supernaturalem, tunc est actus simplicis benevolentiæ, atque amicitiæ completæ, vel incompletæ prout illa altera persona respondeat, quia amicitia strictè sumpta est *mutuus benevolentiæ amor*, sicut inimicitia est *mutuum malevolentiæ odium*, ita ut uterque actus concipiatur proximè adæquatè non ex alio motivo, sed ex bonitate, aut malitia propria, vel imaginaria illius alterius personæ, quando autem est amor, sivè complacentia personæ, propter hujus operationem tibi proficuam directè, aut indirectè positivè, aut negativè, tunc est *Gratitudo*, quando est amor personæ propter bonitatem suæ actionis absolutè, atque in se ipsa inspectæ, tunc amor ad illam virtutem, aut vitium spectat, ad quam spectat illa actio. Sicut quando est displicentia personæ, seu volitio, aut nolitio contra illam propter actionem, quam fecit contra te, est vindicta: publica, aut privata prout contra te fuerit actio illa. Ubi jam vides vastum discrimen inter amicitiam, seu benevolentiam ex una parte, & concupiscentiam ex altera, inter amorem alienum, & amorem proprium. Ambo amores sunt affectivæ approbationes personæ amatæ, sed est concupiscentia, & amor tuus proprius, quan-

do est amor illius personæ *propter te*, propter tuum commodum positivum, aut negativum; amicitia vero, & benevolentia, quando est amor illius, non propter te, & tuum commodum, sed *propter bonitatem ipsam personæ amatæ*. Unde hic actus est magis purus: & ideò actus charitatis Theologicæ longè superat perfectione ex genere suo actum spei etiam Theologicæ, quoniam illo prosequimur Deum moti proximè adæquatè ex divina ipsa bonitate, & quia Deus sibi, & in se bonus est; actu autem spei prosequimur Deum, quia nobis est bonus, seu quia est noster ultimus finis quin propterea desinat esse honestus supernaturalis, & meritorius, ut dicitur in tractatu de Spe. In his duobus respectivè actibus stat propriè, ac formaliter amicitia, & inimicitia, benevolentia, & malevolentia.

76. Ex his nascuntur volitiones, atque nolitiones proportionatæ: nascuntur inquam, vel exercitè sicut ex intentione finis nascitur electio mediorum, vel signatè sicut ex imperio nascitur actus imperatus. Verumtamen nisi hæ volitiones, aut nolitiones moveantur proximè adæquatè ex bonitate, aut malitia illius personæ, non sunt propriè, ac formaliter amicitia, aut inimicitia, sed denominativè, quatenus oriuntur ex illis: sicut exercitia virtutum moralium facta ex actu charitatis, seu ex complacentia in Deum non sunt propriè, & formaliter actus charitatis Theologicæ, sed effectus hujus. Et conclusio immediatè derivata ex principiis per se notis, non est principium per se notum, sed quid ex illo derivatum. Datur quidem in illo casu actus charitatis, sed qui consistit in complacentia illa erga Deum; non autem in volitione rei A. derivata immediatè ex illa complacentia. Sicut quando ex complacentia in amicum vis illi bonum A: habes quidem actum amicitiæ nempe illam complacentiam; sed volitio illa non est formaliter in se ipsa actus amicitiæ, quia non omne velle bonum alicui est semper, ac universè amare illum, nam certè debitor vult bonum creditori, quando vult huic solvere: & famuli bonum volunt heris, quando volunt ipsis obedire; & tamen non semper intercedit hic amor, benevolentia, & amicitia. Imò neque velle bonum alicui *ex complacentia* erga illum est formaliter amor illius; sed velle bonum illi proximè adæquatè *propter illius bonitatem*, hic est actus amoris, benevolentiæ, & amicitiæ erga illum. Alii verò actus solent esse effectus: & non oportet confundere effectus cum causis.

77 Dico 3. Amicitia, & inimicitia possunt esse actus simplices, & incomplexi: nimirum mera complacentia, aut displicentia, hic sistens, & non ultra progrediens, mera affectiva appretiatio, vel reprobatio personæ propter ipsius bonitatem, vel malitiam. Et possunt esse actus complexi, tendentesque majore, vel minore efficacia in existentiam boni alicujus aut mali, quod tale sit illi personæ, & hoc proximè adæquatè propter ipsius bonitatem, vel malitiam; præscindentesque à complacentia, & delectatione nec non à displicentia saltem expressa circa illam personam. Et possunt esse utroque modo videlicet complacentia, aut displicentia expressa illius personæ, & simul voli-

volitio, aut nolitio rei alicujus proximè adæquatè propter bonitatem aut malitiam ejusdem. Cumque non sit idem amare seu appretiare personam proxime adæquatè propter hujus bonitatem, ac amare, seu appretiare illam superomnia omninò nullo dempto (siquidem actus perfectæ charitatis Theologicæ, quo amamus Deum proximè adæquatè propter ipsius bonitatem est compossibil is cum peccato veniali quod sine dubio displicet Deo) sed ad summum super omnia graviter displicentia, sive opposita illi personæ; imò neque semper id contingat, ut constat in amicitiis humanis, quæ licet verè ac simpliciter sint amicitiæ non cogunt te ut ames amicum super omnia omninò graviter illi opposita, quia ita possunt combinari circumstantiæ, ut defensio tuæ vitæ, aut honoris sit graviter contra illum alterum, & non teneris ratione amicitiæ humanæ appretiare eum supra tuam vitam, & honorem: imò cum possit evenire quod aliquis amet Deum proximè adæquatè propter ipsius bonitatem super omnia graviter illi displicentia in materia *Religionis* v. g. & non super omnia graviter illi displicentia in materia *justitiæ* (qui amor ut vides non sufficit ad justificationem) quia potest habere auxilium efficax ad unum, & non ad alterum cum sint materiæ realiter distinctæ, & voluntas libera ad utrumque potest eligere unum, & non alterum, sicut ex duobus pauperibus prorsus æqualibus potes ex motivo misericordiæ succurrere uniet non alteri, quia liber es, Cum inquam hæc ita combinari possint, jam vides magnam latitudinem graduum, & intensionum quam habet amicitia.

78 Dico 4. Specifica illa, ac determinata simplex displicentia, vel etiam nolitio contra bonum aliquod proximè adæquatè *quia est bonum alii personæ* est invidia pura. Et quia hoc peccatum indicat, vel summam debilitatem, vel malitiam summam invidi ideo ajebat Eliphaz: *Parvulum occidit invidia*. Et Christus D juxta Augustini interpretationem *Spiritus autem blasphemia non remittetur*. Quando est, quia aliena possessio illius boni cedit aliquatenus in malum tuum proprium tunc est actus amoris proprii. Quando displicentia, vel etiam nolitio illius boni est proximè adæquatè propter malitiam veram, aut existimatam illius alius personæ, tunc est inimicitia formalis, quando nascitur ex odio sive displicentia illius tunc non est formalis inimicitia, sed ejus effectus. Quando demum miscentur hæc motiva, displicentia quoque ipsa sive nolitio est mixta ex his vitiis. Similiter respectivè de complacentia, seu amore alicujus boni. Quando est proximè adæquatè *propter bonitatem* alicujus personæ, est amicitia pura, quando non est ita sed nascitur ex actu proximè adæquatè moto ex illa bonitate, non est formalis amicitia sed effectus illius. Quando est proximè adæquatè quia bonum illud *est bonum illi personæ*, quæ sanè bonitas respectiva ad illam personam distinguitur ab hujus bonitate tunc est actus complexus, & non purè simplex benevolentiæ, & adversatur invidiæ. Quando est quia bonum illius personæ aliquatenus cedit in bonum tuum proprium, tunc est amor proprius, & concupiscentia, quando denique miscentur, hæc motiva, etiam complacentia ipsa seu volitio evadit mixta.

Iob. 5. *Matth. 12.* *August. 1. de Serm. Domini.*

§. II.

79. DIco 5. circa pigritiam, & audaciam (sive bonam ut fuit illa *audacter introivit ad Pilatum*, sive convertibilem cum præsumptione) specifica illa, & determinata displicentia simplex, vel etiam positiva nolitio de bono, proximè adæquatè concepta propter solam carentiam, quam bonum illud prærequirit, præsentis commoditatis, qua fruitur homo, illa est *pigritia simpliciter*; quoniamsi est aversio à malo, vel ab indifferente, non est pigritia ut constat: si est non propter meram illam carentiam, sed propter positivum malum, seu incommodum, quod inducit, tunc non est mera pigritia (quia hæc vox innuit aversionem à carentia præsentis commoditatis) sed est pusillanimitas, seu actus contrarius fortitudin. Unde qui non vult surgere à lecto, & relinquere illam commoditatem, ille verè est piger; & servus qui noluit relinquere commoditatem otij ut pecunia Domini sui fructificaret, ille damnatus fuit pigritiæ; qui autem non vult tormenta subire pro Religione, pro justitia &c. hic non tam est piger quem imbecillis, pusillanimis, & fortitudine carens: ideò namque pigritia est pejor pusillanimitate cœteris paribus, quia minori hosti cedit. Similiter specifica illa determinata complacentia, vel etiam positiva volitio quæ est de re *non obstante sua arduitate*, quæ tamen res est practicè possibilis homini, illa est *audacia*. Generosa & heroica si vel falciatur spe prudente divini auxilii ad superandum eam arduitatem, qualis est audacia imbibita in actu spei Theologicæ: vel parvipendat mortem in congrediendo cum ea arduitate, qualis est audacia Martyrum. Utramque habuerunt tres illi Sancti Viri, qui Regi dicebant. *Ecce enim Deus noster, quem colimus, potest eripere nos de camino ignis ardentis* (en spem prudentem divini auxilij) *quod si nolueris, notum sit tibi Rex, quia Deos tuos non colimus*. Ecce generosum mortis contemptum. Utrumque generosæ audaciæ caput, nempe spem superandi difficultatem, & contemptum vitæ si non superetur, conatus est exprimere ille qui de quodam insigni nequam scripsit. *Fidens animi: atque in utrumque paratus, Seu versare dolos, seu certæ occumbere morti*. Erit autem temeraria hæc audacia, & verè præsumptio, si sit complacentia, vel potius volitio positiva obtinendi bonum sine medijs, vel per media improportionata, aut ex se, aut ex lege inviolabili. Sed de his postea quando agam de spe.

Marc. 15.

Daniel. 3.

Æneid. 2.

80. Dico 6. circa simplicem metum, seu purum horrorem, ut distinctum à timore, & circa alacritatem animi, ut distinctam à fiducia specifica illa displicentia, fuga, aversio simplex, seu etiam nolitio mali, quod apprehendis, aut suspicaris, aut formidolose judicas *tibi imminere directè, aut indirectè*, iste actus est, qui vocatur simplex hor-

horror, seu metus, seu formaliter affectiva: quia metum non habemus de bono, neque de indifferente, neque de malo neutique nobis impendente, neque de impendente, sed quod neque apprehendimus, neque suspicamur; sed de malo quod nobis impendere apprehendimus, aut suspicamur dumtaxat (quia si certò illud præcognoscimus, jam non est metus simplex, & purus horror, sed timor, qui majus aliquid sonare solet). De malo enim Chymærico, aut saltem non possibili practicè v. g. de lapsu lunæ supra caput nemo cordatus habet metum: quamobrem simplex metus, seu purus horror incipit à cognitione, sive spirituali (ut in hominibus) sive materiali, ut in bestiis, proponente aliquo modo malum imminere; sed non stat in cognitione. Sequitur fuga, & displicentia, sive spiritualis, sive materialis, sive utravis: & in hac stat formaliter affectivus horror, seu metus, & demum propter reciprocam sympathiam animæ, & corporis sequitur immediatè commotio illa angoris cordis, nec non pallor, frigus, & relaxatio aliorum externorum membrorum propter fugam sanguinis, & spirituum ad præcordia.

81. Similiter alacritas pura, ut distincta a fiducia, stat in specifica illa complacentia, seu etiam volitione boni, quod apprehendimus, vel aliquo modo speramus, ut futurum, cujus quasi odorem jam præsentimus, quodque quasi gustare incipimus. Nemo enim est dumtaxat alacer propter rem purè malam, aut indifferentem; sed propter rem bonam: & quam non scit certò futuram, quia tunc jam non erit purè alacer; sed fidens insuper, aut sperans. Incipit itaque alacritas ab aliqua persuasione, vel saltem apprehensione boni futuri; sed non stat formaliter in ea: quia ea solum est causa alacritatis. Sequitur complacentia, seu volitio tenuis proportionata ei apprehensioni: & in hac volitione, seu complacentia stat formaliter alacritas secundum positiuum quia complacentia illa, ut oriunda ex ea apprehensione per se formaliter immediatè exhilarat animam, sicut displicentia mali, ut oriunda ex apprehensione imminentiæ mali per se formaliter immediatè reddit animam horrentem. Et tandem propter sympathiam dictam, sequitur immediatè illa cordis dilatatio quam experimur dum alacres sumus: & ex hac dilatatione sequitur illa major spirituum effusio per totum corpus, maximè per oculos, vultum totum &c. quando homo non vult, aut non advertit compescere diffusionem illam.

82 Dico 7. circa tristitiam, & gaudium. Tristitia animi consistit phyficè in odio ac specifica illa displicentia mali (non enim habemus tristitiam de bono nisi ad summum quandò per actum invidiæ tristamur de bono alieno purè, & præcisè quia illud est bonum illi alteri personæ) quæ supponit malum, ut jam præsens, vel certò, vel saltem probabilitate magna futurum. Non enim solemus mœrere dumtaxat quando actu quatimur malo; sed etiam quando valdè probabiliter judicamus nos illo quatiendos. Sin displicentia illa dumtaxat supponat apprehensionem, aut scrupulum, aut suspicionem, non est adhuc tristitia

tia, eo, quod aliunde haberetur. Hæc determinata displicentia, seu odium oriundum ex aliqua earum cognitionum, est quæ per se immediate in genere causæ formalis reddit animam mœrentem, ac tristem secundum positivum, licet tristitia secundum negativum consistat in carentia alacritatis, aliarumve rerum enervantium eas cognitiones, quod commune est aliis formis accidentalibus, quæ misceri possunt cum suis contrariis v. g. hæc papyrus per albedinem constituitur immediatè in genere causæ formalis alba secundum positivum, & per carentiam nigredinis constituitur alba secundum negativum (quam explicationem datam intellige pro prioribus respectivè descriptionibus datis in hoc capite) Rursus ea displicentia specifica, & determinata oriunda ex eis cognitionibus propter sympathiam animæ cum corpore, cui est unita inducit corporalem tristitiam, quæ consistit in quodam angore cordis sive compressione, ex qua nasci solent singultus, ideſt concussiones illæ laborantis cordis, ut in personis non multum distantibus à morte: aut etiam lachrymæ ut in personis magis humidis, & mollibus, quales esse solent pueri, ac fœminæ. E contra gaudium stat physicè in specifica illa, ac determinata complacentia boni, sive amore, qui supponit bonum, ut jam præsens: vel saltem ut certò, magnave probabilitate futurum (& tunc potest gaudium consistere in volitione illius boni) non enim gaudemus tantum quando jam affecuti sumus bonum; sed etiam quando magna probabilitate speramus illud. Si enim de ratione gaudii foret præsupponere actualem possessionem boni, non scripsisset Paulus viatoribus *Spe gaudentes*,
Roman. 12
hæc specifica complacentia est, quæ per se immediatè in genere causæ formalis, reddit animam gaudentem hilarem, & alacrem secundum positivum: & propter sympathiam cum corpore, ciet blanda quadam mediocritate hujus spiritus. Et ex hac motione nascuntur signa illa externa maximè in oculis, totoque vultu personæ gaudentis, & non advertentis, aut non volentis cohibere signa illa.

83. Dico 8. circa dolorem non corporis sed animi, & fruitionem sive delectationem ejusdem. Dolor ille est species quædam tristitiæ; nimirum determinata illa displicentia rei, quæ determinatè supponit illam ut jam præsentem, vel ut præteritam; sed irrevocabilem sive quoad existentiam, quia ad præteritum non datur potentia, sive quoad effectum illius. Et talis est specificus ille dolor damnatorum, qui vocatur *vermis conscientia* (quem terminatur Christus Dominus) nempe *potui vitare hos cruciatus, & nolui*. talis etiam proportionatè est dolor imbibitus in omni actu pœnitentiæ scilicet. *Heu fecerim A*. Tristamur quidem ob malum imminens, sed nondum habemus illius dolorem, nisi quando jam concutimur illo ut præsente, vel ut irrevocabili. Hæc displicentia determinatè supponens ut jam præsens malum est quæ per se immediatè in genere causæ formalis est animi dolor secundum positivum. Et dolor spiritualis damnatorum spirituum nil aliud est physicè quam vehementissima displicentia illarum pœnarum, supponens illas, ut actu jam præsentes, ac inflictas; displicentia verò earundem

Marc. 9. Matth. 25

dem

dem ut duraturarum in æternum, non est dolor, sed tristitia, & timor, quæ utique latius patent. Similiter delectatio animæ, sive *fruitio* est species quædam gaudij nimirum illa determinata, quæ supponit bonum ut jam præsens, atque existens: velut præteritum, sed irrevocabile, qualis est delectatio, quam habent Beati de bonis suis meritis olim factis. Gaudemus, fateor, de bono etiam futuro, ut nuper dicebam ex Paulo, sed non *fruimur* illo pressè loquendo nisi jam sit præsens. Et nisi fruitio esset species quædam gaudij non dixisset Christus Dominus loquens de æterna fruitione *Intra in gaudium Domini tui*; quo circa determinata illa displicentia mali, quæ supponit hoc ut præsens, aut dicto modo præterito, est quæ per se immediatè in genere causæ formalis constituit animam dolentem secundum positivum: & determinata illa complacentia boni, quæ supponit hoc ut præsens, vel præteritum, est quæ in genere causæ formalis constituit animam fruentem secundum positivum: & est quæ dici solet securitas conscientiæ, quando habet pro objecto rem spectantem ad mores sicut opposita displicentia mali, ut præsentis, sive præteriti, solet dici remorsus conscientiæ: quamvis hic interdum stet in displicentia mali oriunda ex sola formidine præsentiæ, aut præteritionis mali moralis. Unde alacritas animi & fruitio sunt genus, & species, & illa latius patet quam hæc; quia fruitio est gaudium determinatè de re præsente, & bona; alacritas est gaudium de re vel præsente vel præterita vel futura etiam; & quando est de re futura certò, tunc est fiducia vel potius ex fiducia nascitur. *Matth.* 25.

84. Iam ratio generalis, quam initio hujus capitis promisi harum omnium descriptionum, seu explicationum actuum horum sexdecim (cœteros explicabo capite sequente) est. Practicè sunt possibiles, & frequentes etiam actus illi quos dixi in eis explicationibus. Sed ij nullo alio nomine donari possunt justiùs quam nomine eorum respectivè definitorum. v.g. loquendo de his duobus ultimis. Frequenter datur displicentia de malo determinatè ut jam præsente, & urgente; quomodo vocari potest hæc displicentia determinata nisi *dolor animi*? Nam quando est de malo impendente, sed nondum præsente, nondum est dolor, sed tristitia, aut metus. Similiter frequenter datur complacentia boni determinatè ut jam præsentis & obtenti; quomodo vocari potest hæc complacentia determinata nisi *fruitio boni*? nam quando est de bono ut futuro, potest sanè esse gaudium, sed nondum est fruitio illius. Cumque eodem modo philosophari possimus de unaquaque dictarum explicationum collata cum suo definito, hac de causa omnes illæ videntur legitimæ.

CA-

CAPUT SEXTUM.

De Volitione, ac Nolitione.

85.  X segete actuum voluntatis huc usque descriptorum *Volitio*, *Nolitio*, *Spes*, *Timor*, *Desiderium*, *Desperatio*, *Præsumptio*, & *Audacia* operosiores sunt, & magis eminent: hac de causa sigillatim illos exponam. Igitur volitio in genere est pondus illud affectiuum, sive inclinatio voluntatis, quæ hæc tendit, pergit, & conatur *erga existentiam* rei volitæ. Sicut nolitio est contrarium pondus affectiuum, seu aversio voluntatis, quæ tendit, pergit, & conatur *contra existentiam* rei nolitæ. Et sic volitio differt ab amore simplici, & stricto, quia per hunc approbat dumtaxat voluntas obiectum, præscindendo ab eo quod existat, vel non existat: nec non à gaudio, quia licet hoc tendat etiam in existentiam præsentem, aut certò futuram; at non tendit à priori causando ullatenus illam; sed à posteriori præsupponendo illam. Volitio autem semper est motus, & conatus, & via suapte naturâ præcedens obiecto volito non præsupponens illud (stultè quippe velles pro instanti, aut loco A. id quod prænoscis jam esse in eo loco, aut instanti, quamvis prudenter possis velle, quod sit in alio loco, aut instanti, quod prævides jam existere in A.) sed quasi moraliter causans illud, quatenus instigat, vel instigare est apta ex sua natura, potentiam executricem propriam, aut alienam ad exequendum obiectum illud, v. g. volitio loquendi determinat potentiam locutricem, ut proferat verba. Undè volitio loquendi est causa moralis locutionis. Volitiones, seu decreta divina determinant Omnipotentiam proportionatè ed effectus creatos unde sunt causæ morales horum respectivè. Volitio ambulandi determinat potentiam ambulativam ad ambulandum, & est causa moralis mediata ambulationis, quatenus determinat potentiam immediatè executivam illius. Nolitio autem est suapte natura impedimentum existentiæ, quatenus suapte natura cohibet potentiam executricem illius, ne illam exequatur, aut ne ultra prosequatur: & ideò juxta illos, qui admittunt carentias ex parte rerum, nolitio dicitur causa carentiæ, & impedimentum existentiæ: sicut volitio est causa hujus, & impedimentum illius, quamobrem philosophandum est de his duabus operationibus conformiter quidem; sed simul difformiter.

86. Hinc obiter perstinguntur quatuor quæstiones. *Prima*. Sicut multi alii effectus possunt incipere in eodem momento, in quo incipiunt suæ causæ necessariæ, quia sine fundamento dicetur Solem v. g. fuisse per aliquod instans sine luce; nunquam tamen possunt existere pro

pro priori ad suas causas. Ita obiectum volitum potest existere in eodem primo instanti, in quo existit sui volitio, & sic in eodem primo instanti, in quo justus desiderat, seu vult crescere in Sanctitate, ut magis placeat Deo, accipit ab hoc incrementum sanctitatis in præmium illius ejusdem Sancti desiderii. Et in eodem instanti in quo homo se disponit efficaciter ad justificationem, hanc adipiscitur; alias si in instanti A. perfectè contereretur, & in B. moreretur, sine gratia moreretur, & damnaretur. Ast nunquam obiectum volitum existit pro priori ad volitionem sui ipsius, quatenus hæc præsupponat cognitionem enunciantem *illud jam esse*; tametsi præsupponere debeat cognitionem enunciantem naturam, aliquamque proprietatem, & attributum illius, siquidem *nil volitum quin præcognitum*, ut mox dicam.

87. *Secunda*. Impossibile videtur decretum illud, quod multi Graves Theologi vocant *concomitans*: nimirum, quo Deus vult operationem creaturæ, quodque neque antecedens, neque consequens sit respectu hujus operationis. Omnis quippe volitio rei A. cum sit via, tendentia, & metus voluntatis in illam, est antecedens respectu illius, quia est quid determinans, seu applicans, seu movens potentiam executricem illius. At omne decretum prosecutiunm rei A. est volitio illius ut jam exponam ergo omne est antecedens. Ergo repugnat, quod sit concomitans. Præter quamquod, si operatio illa creaturæ sit peccaminosa repugnat, quod Deus illam velit, aut decernat decreto ullo, quanquam dicatur concomitans, quia sequeretur Deum esse causam per se illius, & velle seriò efficaciter idipsum quod seriò efficaciter prohibet. Et insuper quia termino illo *Decretum antecedens*, nil aliud intelligimus, quam decretum irresistibile, atque inevitabile creaturæ, atqui decretum quod DD. illi vocant concomitans, habet utrumvis: quoniam ob suam metaphysicam connexionem cum ea operatione creaturæ, est huic irresistibilis: & ob independentiam, quam habere dicitur à Scientia media est eidem creaturæ inevitabilis, siquidem creatura non potest vitare ullum constitutiuum individuæ illius divinæ libertatis ad illud decretum; Existentibus autem omnibus constitutuis, & consequenter existente totâ integrâ libertate divinâ ad illud decretum, nequit creatura facere, ut potius exerceatur Deus per omissionem, quam per existentiam illius decreti, aut viceversa. Sed de hoc alibi, ergo.

88 *Tertia*. Naturaliter loquendo non potest dari volitio rei A. (idem dico de nolitione) quin detur pro priori aliqua cognitio, distincta utique ab eo, quam nuper exlcusi saltem confusa, implicita, aut alio nomine dicta proponens rem A. eo modo, & in eo sensu, in quo est volita. Et hoc non tantum propter pulchras illas metaphoras. *Voluntas est potentia cæca &c.* (Voluntas in sensu reali est intellectus ipse, ut dixi in Prodromo disp. 4. n. 18. quamobrem in sensu vero, & reali æque videt, aut cæcutit utravis potentia; sensus autem formalis, logicus, & præcisivus parum promovet realitates) Item

 volun-

voluntas non potest operari circa obiectum, quod non est sibi applicatum intentionaliter: sicut neque intellectus potest cognoscere rem, quæ non est sibi applicata per speciem impressam. Nam cum applicatio ista nil aliud sit ex parte rerum quam cognitio objecti, datur pro ratione id ipsum de quo est quæstio. Ratio ergo à posteriori sumitur ab experientia, qua una deprehendimus naturas rerum. Nunquam quippe volumus aut nolumus id, cujus nullam penitus habemus notitiam adhuc confusam implicitam, & sub terminis saltem generalibus licet passim velimus, ac nolimus absque cognitione reflexa ipsius volitionis, ac nolitionis, ergo sicut ex eo quod nunquam existat ignis absque alio calore, prudenter arguitur, ignem esse suapte natura connexum cum calore, & similiter de aliis: ita ex eo quod nunquam existat volitio, aut nolitio rei A. quin præcedat aliqua cognitio proponens illam modo proportionato illi rei, quæ est volita, vel nolita, prudenter infertur eam cognitionem esse naturaliter prærequisitam volitioni, ac nolitioni: hoc est, has operationes esse naturaliter connexas cum ea cognitione, ut prærequisita quamvis non sint connexæ cum reflexa sui ipsarum cognitione. Propter eamdem rationem intellectus non potest naturaliter concipere cognitionem obiecti, quod sibi non est applicatum per ullam speciem impressam illius: & agentia naturalia non possunt physicè operari in passo existente extra sphæram omninò activitatis eorum. Neque dicas intellectum posse naturaliter cognoscere rem A. quin prægnoscat illam, ergo etiam potest voluntas naturaliter amare, odisse, velle, nolle, rem A. quin præcognoscat illam. Ex isto quippe antecedente tantum sequitur posse voluntatem amare, quin præamet, posse odisse, quin præoderit; non autem quin præcognoscat. Ratio autem negandi consequentiam est, quia ex eo quod operatio speciei A. non prærequirat aliam operationem speciei ejusdem, ne abeamus in infinitum; non sequitur quod non prærequirat operationem speciei diversæ. At cognitio, & cognitio sunt operationes ejusdem speciei saltem subalternæ; secus amor, odium, volitio, nolitio, & similes actus voluntatis ex una parte: & cognitio ex altera, ergo ex eo quod cognitio non prærequirat cognitionem ejusdem rei, non sequitur illos actus non prærequirere cognitionem. Ratio à priori ob quam, nec divinitus potest fieri oppositum est. Nil quod ex sua notione, ac definitione est à principio intrinseco *cognoscente*, potest adhuc divinitus esse nisi præcedente ea cognitione; quia rerum essentiæ sunt immutabiles. Sed omne voluntarium est ex sua notione, ac definitione à principio intrinseco *cognoscente*: ergo nullum voluntarium potest adhuc divinitus esse sine illa cognitione. Sed omne volitum in eo sensu in quo fuerit volitum, est voluntarium, ergo nullum volitum potest esse absque illa cognitione, sed cognitio illa non semper est cognitio ipsius volitionis, ut constat: ergo debet esse cognitio obiecti ipsius voliti, ergo nil volitum adhuc divinitus quin præcognitum. Id magis apparet in volitione libera, quoniam impossibile est quod quis liberè velit libertate indifferentiæ, atque electionis,

quin

quin non solum cognoscat; sed præcognoscat etiam illud quod vult; quia omnis operatio rationalis, quamvis solum physicè sit rationalis indispensabiliter debet procedere à mente, atque ratione, seu debet præsupponere aliquod motivum saltem illud, quod fuerit obiectum formale specificativum ipsius operationis, ergo debet præsupponere cognitionem illius, quippe obiecta formalia non movent, aut movere possunt voluntatem, nisi ut cognita. Sed omnis volitio libera libertate indifferentiæ, atque electionis est operatio saltem physicè rationalis, ergo. Et ratio à priori hujus est, tum quia hæc libertas essentialiter constituitur per cognitionem allicientem, & retrahentem; tum quia de ratione voluntarii est esse à principio cognoscente;

§. II.

89. Hinc nascitur quæstio quarta; quandoquidem naturaliter loquendo cognitio debet prælucere volitioni, nolitioni amori, odio, gaudio, cœterisque omnibus actibus voluntatis, quem influxum habet respectu illorum? Influit ne physicè an solum moraliter? Respondeo; quamquam inter cognitiones supernaturales quibus Deus opitulatur homini, multæ forsan sint quæ influunt physicè in actus salutares: siquidem Augustinus Doctor primarius in hac re contentus non erat solo influxu morali gratiæ; quoniam ex ipsius verbis constat, Pelagium non negasse hunc influxum: citat enim illum ajentem *auxilio gratiæ adiuvare nos Deum, dum cordis nostri oculos aperit, dum Diaboli pandit insidias* (ecce influxum causæ moralis in sensu negativo idest retrahentis) *dum nos multiformi & ineffabili dono gratiæ cœlestis illuminat*; & deinde concludit. *Hinc itaque apparet hanc Pelagium gratiam confiteri, qua demonstrat, & revelat Deus quod agere debeamus.* *Aug. lib. de grat. cap. 7.* *Idē c. 8.*
Unde Prosper ajebat Pelagianos *de gratia confiteri, quod quidem libero arbitrio sit Magistra.* Atqui docere, monstrare, revelare, pandere quæ facienda, quæque fugienda sunt, est influere moraliter in prosecutionem unorum, & fugam aliorum; quia quæcunque cogitationes influentes tantum moraliter, non aliter influunt sic, nisi quatenus aperiunt pandunt, suadent, proponunt voluntati bonitatem amandam, aut malitiam fugiendam. Ergo Pelagiani tandem confitebantur quidditatem & realitatem influxus moralis gratiæ; & tamen Augustinus, & Concilium Milevitanum hac confessione nondum erant contenti. Ergo in aliquibus saltem ex eis salutaribus cogitationibus oportet admittere influxum plusquam moralem. Ergo physicum. Atque ideò S. Prosper post miros expositos effectus gratiæ canit *Prosper. de lib. arb. initio* *Conc. Mil. can. 4.* *Prosp. cap. 14. de Ingrat.*

Non hoc consilio tantum atque benigno
Suadens atque docens quas normam legis haberet
Gratia. Sed mutans intus mentem, atque reformans

Vasque novum exfracto fingens virtute creandi.

90. Licet inquam hæc ita sint, si loquamur de specialibus eis cognitionibus. Attamen cognitiones aliæ naturales, & supernaturales prærequisitæ ad actus voluntatis v. g. visio beatifica respectu beatifici amoris, non influunt *physicè* in actus eos; quia ex nullo sufficiente titulo probatur omnes illas cognitiones pollere virtute physicè efficiente actuum illorum voluntatis. Solum itaque influunt moraliter, sicut præmissæ formales in conclusionem formalem: & sicut imperium in actum imperatum; & sicut intentio finis in electionem mediorum, & sicut habitus aquisitus in actum. Sed explicare oportet hunc influxum moralem. Aliqui actus voluntatis, ut sunt prosecutiones omnes v. g. amor strictus, volitio, desiderium, spes, gaudium, alacritas, & fiducia, prærequirunt cognitionem proponentem aliquam bonitatem in obiecto: & consequenter allicientem ex se ad illius amorem, aut volitionem: & consequenter in hos actus influentem tanquam causa moralis *positiva*. Alii, ut sunt aversiones, & fugæ, v. g. odium simplex, nolitio, timor, tristitia &c. prærequirunt cognitionem aperientem malitiam aliquam in obiecto, & consequenter cognitionem retrahentem ex se à prosecutione illius, & invitantem ad fugam: & consequenter influentem moraliter in genere etiam causæ moralis positivæ in hanc fugam. Porrò quod cognitio causet moraliter positivè, seu moveat jam amorem, seu volitionem, jam odium, seu nolitionem, consistit physicè ex parte rerum in eo quod personæ hic, & nunc capaci annuendi, exprimat bonitatem, aut malitiam obiecti: quarum altera suapte naturâ excitat amorem, aut volitionem, altera suapte quoque natura excitat odium, seu nolitionem, sicut ignis suapte natura causat physicè calorem, & nix frigus: aut exprimat obiectum conforme regulæ morum in quo stat bonitas *honestatis*, aut conducens, vel necessarium ad finem optatum in quo stat bonitas *utilitatis*, aut consonum animo, vel corpori, in qua consonantia stat bonitas *delectabilitatis*. Cœterum alii actus voluntatis prærequirunt cognitionem retrahentem ex se ab ipsis actibus, ut volitio, vel amor obiecti, *quamvis talem, & talem habeat malitiam*: odium, vel nolitio obiecti *quamvis talem, & talem habeat bonitatem*.

91. Hæc cognitio non est causa moralis in sensu positivo actuum illorum, quippe ut constat; non movet ad illos: in qua motione solet stare character causarum moralium; est tamen causa moralis in sensu negativo, quatenus propter specialem naturam horum actuum est indispensabiliter prærequisita hæc cognitio ad illos, ut remora illorum. Sic resistentia hostium, quæ sanè ex natura sua adversatur victoriæ, prærequiritur ad hanc. Sic arduitas actionis valdè heroicæ, quæ ex natura sua hujus resistit executioni, ad hanc ut heroicam prærequiritur. Sic difficultas adipiscendi bonum magnum, quæ apta nata est ad impediendum conatum illius, indispensabiliter prærequiritur ad conatum illum, qui fit *spes*, ut infra dicam. Sic offensa, quæ suapte naturâ remoratur conditionem, instigatque ad vindictam,

præ-

præequiritur ad condonationem. Sic lethale, quod ex se opponitur cum justificatione indispensabiliter est prærequisitum ad justificationé. Et idem dic de aliis terminis *à quo* mutationum aliarum. Sic demum duæ quantitates, quæ ex suo conceptu reluctantur physicè penetrationi reciprocæ, indispensabiliter sunt necessariæ ad eam penetrationem. Sunt ergo multæ res, quæ (sicut composita ex partibus oppositis ut tepor, pallor, acre, & simul dulce &c. suapte natura prærequirunt ad suammet existentiam id ipsum, quod suapte natura tendit contra illarum existentiam in sensu utique reali physico & vero, in quo non datur lòcus præcisionibus, & formalitatibus, & logicis illis reduplicationibus, *qua*, *in quantum*, *quatenus*, *ut*, & simili turbæ, cujus expers est natura ipsa, & realitas rerum.

92. Dico igitur cognitionem retrahentem ab actu voluntatis esse causam moralem illius, non in sensu positivo, sed tantum in sensu negativo, quatenus debet se habere pro priori ad illum (quod est proprium causarum extrinsecarum) instar remoræ tamen actus illius. Unde obiter habes quod jam in Physica adverti, non omne existens pro priori ad aliquid, esse causam physicam, aut moralem positivam illius sed vel positivam, vel negativam. Neque dicas actus prædictos prærequirere solum eam cognitionem ut existentem in signo priori; tum quia sic non vitas, sed aliis terminis concedis cognitionem esse aliquatenus causam illarum. Esse namque in signo priore est per te esse causam, aut prærequisitum; tum quia ista prioritas non est sicut illa termini *à quo* nempe prioritas existendi in tempore antecedente; sed est prioritas consistens in eo quod actus voluntatis, & cognitio existant in eodem temporis momento. Neque rursus dicas prioritatem hanc unicè consistere in eo quod per præexistentem cognitionem denominetur actus voluntatis, sicut per præexistens lethale denominatur *iustificatio* infusio Gratiæ. Etenim justificatio non distinguitur adæquatè ab illo lethali sicut cœteræ mutationes non distinguuntur adæquatè à suis terminis à quo, &, ad quem; sed per illos intrinsecè principiantur. Hic verò actus v.g. *volo conari in meum ultimum finem tametsi arduus, & summè difficilis sit* non constituitur intrinsecè per cognitionem arduitatis, sed est actus solius voluntatis distinctus adæquatè ab actu intellectus quamvis connexus cum illo, & similiter hic: *Nolo facere rem A. quantumcumque utilis, ac delectabilis sit* non constituitur per cognitionem utilitatis, aut delectabilitatis; sed est plenariè actus voluntatis distinctus adæquatè ab ea cognitione quamvis cum illa connexus.

§. III.

§. III.

93. HIs quatuor amotis difficultatibus, multas idest novem supradecem, quæ frequenter occurrunt volitionum species, nosse oportet. Præter illam multiplicitatem quam insinuavi supra inter explicandum species voluntarietatis: & præter illam quæ nascitur ex diversis modis tendendi, quos possunt habere volitiones v. g. absolutum, conditionatum, determinatum, disjunctivum, universalem, particularem, singularem: item causalem explicari solitum verbo illo *quia*, aut *propter*: nec non adversativum solitum explicari verbo illo *licet* aut alio æquivalente ut *volo beatitudinem, licet ardua, & difficilis sit*. Et præter multiplicitatem volitionum, quæ oriri potest ex motivis objectisque formalibus, ex quibus movetur voluntas v. g. ex bonitate, ex malitia objecti in hac vel illa specie; & præter illam, quę nascitur ex efficacia, aut inefficacia, affectiva vel effectiva vel utraque vel etiam intensionis, aut remissionis, quam potest habere volitio: & præter illam quæ nascitur ex moralitate volitionum v. g. quod sit honesta in hac vel illa specie, quod sit peccaminosa graviter, aut leviter in hac vel illa specie: item quod sit libera libertate indifferentiæ, vel sit necessaria. Et demum præter diversitatem ex parte principij ac subjecti v. g. quod volitio sit divina, sit Theandrica, sit Angelica, sit humana, sit naturalis, sit supernaturalis. Præter has inquam multiplicitates (quas omnes intellige respectivè dictas de nolitione) volitio aliunde est quoque multiplex.

94. Nam 1. quando est merus appetitus rationalis (non quia sit prudens, sed quia sit actus voluntatis, cognitionem spiritualem præsupponens, sit nec ne aliunde rationi conformis) præscindens ab eis, quæ nunc subjungo, tunc est mera, & pura volitio: seu potius, tunc loquemur de illa præcisivè ac secundum solum conceptum genericum volitionis, quippe non potest dari à parte rei volitio, quæ non habet aliquod attributum ex sequentibus. 2. quando est volitio efficax boni quod prænoscitur esse arduum, sed quod tandem obtineri potest, tunc non est volitio utcumque, sed spes etiam ut infra dicam 3. quando est volitio, seu appetitus rei prævidendo illam non esse possibilem practicè cum displicentia tamen hujus non possibilitatis tunc est volitio illa quæ dicitur vulgò *Velleitas* eo quia id genetis volitiones explicate solemus verbo illo *Vellem* ex quo derivamus illud alterum *Velleitas*; quasi tunc habeamus volitionem hujus tendentiæ *Vellem hoc si possibile esset*. Hæc interdum est prudens ut multi censent de affectu eo *Vellem non peccasse* de quo ad tractatum de Pœnitentia, quod verum puto, si affectus illis vocibus explicatus nil aliud sit ex patte rerum, quàm vehemens displicentia, & ex ea oriundus dolor peccati præteriti quam displicen-

plicentiam, & dolorem verbis illis explicamus, sicut interjectionibus explicari solent affectus alij. Sicut est vox illa Hosanna, *magis affectum indicans, quàm rem aliquam significans* ut dicit Augustinus & sicut sunt locutiones illæ, atque exhortationes ad res inanimatas ut laudent Deum. *Benedicite Sol, & Luna Domino* & ferè totus Psalmus 148. De quo more utendi verbis, orationibusque integris loco interjectionum fusè egi authoritate sacra, & prophanà etiam, Decade 2. regularum pro intelligentia Sacræ Scripturæ Regula dicta. Interdum autem est imprudens: nempe quando velleitas accipitur pro facilitate, ac levitate in mutando volitiones. Uel pro seria volitione, positivoque conatu & appetitu illius, quod prævidetur impossibile absolutè, aut respectivè. Uel pro desiderio rei impossibilis desideranti ob meram ejusdem ignaviam: undè dicitur. *Desideria occidunt pigrum*, propter domesticum scilicet bellum inter desiderium, & ignaviam. 4. quando volitio est rei, qua verè indiget, vel cujus indigentem se facit persona volens, tunc non est utcunque *volitio*; sed *Desiderium* quoque, atque appetitus. Non enim volumus tantum, sed etiam desideramus, appetimusque nostrum ultimum finem; Deus autem vult; sed non *desiderat*, si pressè loquamur, neque appetit conservationem mundi, & creationem rationalium animarum, quas quotidie producit, & ab æterno voluit producere quotidie. Aliquid ergo plus addit *desiderare appetereque* supra *velle*. Et desideria quæ Christus Dominus habuit, ut *desiderio desideravi hoc Pascha &c*: erant exercitia voluntatis humanæ. Voluntas autem divina si quandoque dicitur desiderare v.g. *Scit quid desideret Spiritus* intelligenda videtur, juxta Canonem illum vulgarem inter interpretes, nimirum. Cum Deus in scripturis alloquatur homines, humanos affectus induere videtur, ut *tactus dolore cordis &c.* ità *Pœnituit eum &c.* Desiderium namque pressè sumptum *indigentiam* naturalem, aut voluntariam connotat: & ambæ dedecent Deum.

August. tract. 51. In Ioan.

Prouerb. 21.

Luc. 22.

Roman. 8.

Genes. 6.

95. 5. quando volitio est exercitium superioritatis: aut unius personæ respectu aliùs, ut Princeps est superior respectu subditorum, & Pater familias respectu Domesticorum: aut superioritatis; non quidem volentis respectu illius, cujus operationem vult (eo quod sit una eademque persona) sed volitionis ipsius respectu operationis volitæ, ut est superior actus voluntatis respectu actionis potentiæ exterioris: tunc inquam volitio non est mera *volitio*; sed *Imperium* & decretum & erit insuper, aut non erit lex, præceptum, aut prohibitio, prout habuerit, aut non habuerit quæ mox dicam requiri ab his. Sic quamvis divina voluntas non sit physicè superior respectu Omnipotentiæ, volitio condendi Mundum non fuit utcunque volitio sed imperium, ac decretum. *Ipse dixit, & facta sunt: ipse mandavit, & creata sunt* multò autem melius sunt decreta, seu imperia, volitiones illæ divinæ, quibus Deus vult creaturam pati, aut, aut non pati, facere aut non facere aliquam rem singularem, & ideò hæ volitiones passim dicuntur in Theologia *decreta divina*; sumpta phrasi ex Isaia dicente. *Dominus enim exercituum decrevit; & quis poterit infirmare*. Similiter volitio illa re-

Psalm. 148

Isaia 14.

reflexa, qua nos ipsi volumus actum nostræ ipsius voluntatis v.g. *volo diligere Deum*, *volo aspirare ad Deum &c.* vocatur imperium, & actus directus quem volumus vocatur actus imperatus. Et multò melius volitio qua volumus actum intellectus v.g. *volo credere* aut actum externum *volo loqui*, *volo ambulare &c.* Unde commune est dicere. Voluntas imperat potentijs executricibus tale aut tale exercitium. Potentiæ executrices applicantur, sive determinantur ad suas operationes per imperium voluntatis &c. 6. quando volitio non præsupponit talem, aut talem notitiam, quamvis ipsam trahat pro posteriori, non est præcisè volitio; sed est etiam *prædefinitio*. Sic volitio divina, de eo quod homo pœnitentiam agat, non præsupponens scientiam absolutam peccati, vocatur prædefinitio pœnitentiæ, ubi illud *præ* significat prioritatem: non tam positivam, quàm negativam illius volitionis respectu permissionis peccati, quoniam licet ea volitio intimè connectatur cum permissione, & visione peccati, eo quia connectitur cum pœnitentia, & hæc cum peccato, & hoc cum sua permissione, ac visione divinis; attamen neutra præsupponitur pro priori ad eam volitionem divinam. Idem dico de alijs volitionibus, quæ vulgò dicuntur *prædefinitiones* v.g. prædefinitio gloriæ ut coronæ ante visionem meritorum. Prædefinitio consensus liberi &c.

96 7. Quando volitio est rei ultra vires, quibus ex se vel aliunde fungitur volens ipse: vel præter media requisita essentialiter, aut saltem ex superna inviolabili lege: tunc illa volitio est, ac dicitur *præsumptio* de qua postea. 8. quando est rei, ad quam simpliciter habes vires proportionatas, sed res est valdè difficilis, multisque obnoxia difficultatibus, & non determinanda ab alio (quia tunc erit spes) sed à te: tunc inquam est ac dicitur *audacia*, interdum bona, interdum mala ut supra insinuavi, & postea probabo. 9. Quando volitio est rei cum certitudine, vel saltem ingenti probabilitate adipiscendi illam, quæ certitudo, vel probabilitas arceat formidinem contrariam tunc non solum est volitio; sed *fiducia* insuper, non intellectualis, quia hæc consistit in actu intellectus certo, vel valde probabi, sed affectivâ, & animi dilatationem secum trahens, ut illa *in Deo meo transgrediar murum*. Et illa altera *in te inimicos nostros ventilabimus cornu: & in nomine tuo spernemus insurgentes in nos*. Et sæpè alibi apud Davidem: nec non apud Paulum dicentem. *Omnia possum in eo, qui me confortat*, hujusmodi rerum difficilium volitiones sunt quæ *fiducia affectiva* dicuntur. 10. quando est volitio rei A. v.g. cum hac expressa tendentia *licet sequatur res B.* aut sine ea; sed cum prævisione de eo quod sequetur res B. tunc ea volitio est atque dicitur *permissio* rei B. sicut etiam quando est nolitio faciendi (aut vitandi rem A.) *Quamvis inde sequatur res B.* 11. quando est volitio rei A. & non ut obtineatur aliud; sed ita ut in ea, re A. sistat absolutè voluntas, vel saltem sistat per eam volitionem quamvis per aliam tunc existentem in aliud tendat, tunc ea volitio & est, dicitur *intentio finis*.

Psalm. 17. Psalm. 43. Philipp. 4.

97 12. Quando est volitio rei A. propter aliud; non utcunque (v.g.

(v. g. tanquam propter objectum formale, cujus adeptionem, ac existentiam non intendit voluntas, eo quod illa aliunde existat) sed propter aliud verè, & physicè *obtinendum* ita ut volitio ipsa habeat hanc tendentiam causalem, vel si eam non habeat nascatur atque determinetur ex intentione illius alius: tunc est ac dicitur *electio* medii. 13. quando est volitio cum speciali ardore, & pugna contra difficultatem, tunc est *conatus*, & quia actus spei semper habet difficultatem obviam, quia semper est de bono arduo, ut infra dicam: ideo spes dicitur, non *volitio* utcunque; sed *conatus* in bonum. Et quia Deo nequeunt occurrere difficultates ullæ, ideò Deus capax quidem est habendi volitiones, sive decreta; non autem habendi conatus, sive actus spei si castigatè loquamur. Illæ autem phrases, quibus apud Isaiam loquitur. *Laboravi sustinens.* Item. *Heu consolabor super hostibus* Isaia 1.
meis. Item. *Servire me fecistis.* Item. *Molesti estis & Deo meo.* Et si- Ibid. 43.
miles intelligendæ sunt, ut patet, sicut illæ *tactus dolore cordis &c.* Ibid. 7.
14. Quando volitio est rei A. suapte natura præsupponentis rem B. nondum existentem quando datur ipsa volitio, tunc hæc est indirectè volitio rei B. Et sic potestas humana quamvis non possit præcipere immediatè, ac directè actus internos voluntatis subditorum, potest illos præcipere atque ad illos obligare saltem mediatè, ac indirectè: non solum quia potest præfinire tempus, locum aut circumstantias, in quibus exerceantur actus illi interni aliunde præcepti lege divina; verum etiam quia potest præcipere actiones externas humanas, ad quas prærequiruntur hi aut illii actus interni voluntatis subditi. 15. Quando volitio aut nolitio est rei à te faciendæ contra alium, & eam huic manifestas, tunc est *minatio* 16. Quando est rei à te faciendæ in bonum aliùs, & eam manifestas illi, dando jus ut à te exigat eam rem idest manifestas illam, non tantum reflexe narrando illam, sicut historiam; sed directè tunc est *promissio*, quæ si fiat Deo, est *votum*; si ad ejus autem impletionem invoces Deum, ut testem est *Iuramentum*, quæ sunt res distinctæ, quamvis utriusvis violatio sit sacrilega, utpote contra honorem Dei. Sin volitio aut nolitio non fuerit hujusmodi; sed sit pura resolutio faciendi, aut non faciendi aliquid, est merum *propositum* cujus ut talis violatio est contra solam virtutem constantiæ. Et ideo violatio popositi nunquam peccandi, quod habemus in Sacramento Pœnitentiæ non est sacrilegium, sed præcisè contra constantiam, attento præcisè quod sit contra illud propositum. 17. quando volitio aut nolitio est rei pendentis ab alieno arbitrio, non subjecto, & subordinato ipsi volenti, tunc est *petitio* seu *oratio*, si illi alteri manifestetur, & non pure materialiter, & quasi per modum historiæ; sed formaliter, ac significantèr, quod dictum intellige etiam pro minatione, promissione &c. Atque ideò quamvis Deus velit multa, quæ pendere voluit à determinatione creaturæ, eo quia voluerit hanc fungi libertate indifferentiæ, non tamen petit aut orat. Quia libertas creaturæ est essentialiter subordinata Deo. Æqualis autem potest petere ab æquali, quia hoc ipso hic non est illi subjectus. Et

supe-

superior humanus potest orare ab inferiore tum super re in qua non est Superior tum in qua est Superior, sed præscindit à Superioritate, quippe potuit carere illa simpliciter, quod non verificatur de Deo respectu creaturæ ullius. 18. Quando est mera, & simplex volitio, aut nolitio actionis alienæ huic manifestata cum ratione impellente, tunc est *suasio*: quando sine speciali ratione impellente tunc est merum *consilium*: Quando obtinet rem tunc est *persuasio*. Denique quando volitio est actionis alienæ, ita ut ea volitio sit usus atque exercitium superioritatis, quia fungitur persona volens supra alteram, seu sit volitió concepta propter subjectionem quam hæc altera habet respectu personę volentis: tunc volitio est *lex*, seu, *statutum* quod idem solet esse aut præceptum, aut prohibitio prout fuerint aliæ circumstantię singillatim requisitę ad unumquodque ex his.

98. Explicatur quantum sufficit modo philosophico, quia ad tractatum de legibus explicatur fusius, quid sit lex, quid præceptum, quid prohibitio, & in qua volitione, aut nolitione superioris consistant. Aliquando una persona est subjecta, alii per suam met essentiam, ut omnes personæ creatæ sunt subjectæ Deo. Aliquando ratione nativitatis, ut filius fœminæ illius, quæ mancipium sit, subjectus specialiter est hero, aliquando ratione domicilii, ut cives alienigenæ subditi sunt Principi Civitatis. Aliquando ratione nativitatis, & simul domicilii, ut cives indigenæ: aliquando ratione juramenti quale milites solent præstare Imperatori, Vassalli Regi, Scholastici Rectori Universitatis &c. Aliquando ratione voti, quale Religiosi emittunt obediendi suis Prælatis. Aliquando ratione disciplinæ, ut Scholastici subditi sunt Magistris. Aliquando demum propter alias rationes, ut uxor est subdita Marito, famuli liberi sunt subditi Patrifamilias &c. Rursus hæc subjectio unius, & superioritas alterius, interdum est universalis quoad omnia nullo ex contingentibus excepto. Et talis est subjectio creaturarum respectu Dei, hujusque superioritas respectu illarum. Interdum verò quoad aliqua, jam hujus, jam illius, jam alterius speciei prout fuerit materia. Nam certè Cives sunt subditi Regi, fideles Episcopo, discipuli magistro, milites Imperatori, & mancipia heris, quoad multa; non quoad omnia prorsus, & illa quidem etherogenea, & inter se dissimilia. Dico ergo. Sicut quando alius vult actionem Petri exercitè, aut signatè, *quia sibi est utilis*, volitio illa est actus concupiscentiæ, & quando illam vult exercitè, aut directè, implicitè, aut explicitè, *quia est utilis ipsi Petro*. illa volitio est actus benevolentiæ. Et quando illam vult exercitè, aut signatè, implicitè, aut explicitè *quia est cultus Dei*, illa volitio est actus Religionis, & in cæteris simili modo. Ita quando alius vult actionem Petri, seu quod is faciat rem A. (ex illis in quibus est subditus) volitione mota exercitè, aut signatè, implicitè, aut explicitè, directè, aut reflexè, formaliter, aut virtualiter (idem dico de cætera turba) *quia ipse est superior Petri*, sive *quia is est subditus suus*. Superioritate, sive subjectione consistente phy-

physicè ex parte rerum in aliquo speciali ex dictis, non autem in generali ea subiectione, quam docet Petrus, *subiecti igitur estote omni humanæ creaturæ propter Deum*, quamvis cognitio præcedens volitioni non exprimat illud in specie, aut individuo: tunc inquam ea volitio legitimè manifestata est præceptum, aut lex, aut statutum prout fuerit concursus aliarum circumstantiarú hæc inter se discriminantium, & circumstantiarum aliarum, quæ requiruntur ex parte materiæ, ex parte personæ, ex parte loci, temporis &c. ad valorem legis, aut præcepti, aut prohibitionis. Et quando fuerit nolitio similiter mota tunc est prohibitio. Nempe, quia id invenitur respectivè in omni, & sola lege, aut præcepto: in omnique, & sola prohibitione strictè talibus. Et constat ex praxi ipsa Superiorum, maximè Ecclesiasticorum, qui quando volunt, aut nolunt actionem aliquam subditi, ut hic sciat volitionem illam, seu nolitionem esse præceptum, vel esse legem, adiungunt illam clausulam *in virtute Sanctæ Obedientiæ*, aut aliam similem, & quando addunt, *sub pœna peccati mortalis, sub gravi*, aut quid simile, non est quia velint *subditum peccare mortaliter*, casu quo non obediat, quia volitio hæc non licet ipsis, & Deo repugnat: foret enim Deus causa per se peccati *pro illo casu*, si vellet actionem esse peccatum *pro illo casu*: & ex titulo mox dando volitio illa esset fatua. Sed quia monent subditum de malo impendente illi, si contumax fuerit, quando verò addunt *sub pœna capitis, sub pœna mulctæ, sub pœna excommunicationis*, possunt non solum monere, & minari; verum etiam positivè velle has res, quia nulla ex illis est peccatum, sed pœna peccati, actusque justitiæ vindicativæ.

1. Petri cap. 2.

99. Hinc 1. quod actio contra legem, præceptum, aut prohibitionem, interdum fit peccatum grave, interdum leve. Item quod Superiores dicantur interdum obligare sub gravi, interdum sub levi: non est quia illi velint actionem pervicacis subditi esse peccatum grave, aut esse peccatum leve, quia ut dixi volitio hæc non licet ipsis, unde illis non significant *volitionem*, sed *monitionem* imminentis mali: & insuper, quia cum actio inobedientis subditi contra voluntatem Superioris volentis, aut nolentis efficaciter ex parte sui, & propter motivum dictum subiectionis, suapte natura sit mala, fatuitas est velle illam esse malam pro illo casu: sicut esset fatuitas velle hominem esse absolutè animal pro casu quo absolutè existat. Stat ergo discrimen in eo, quod monent subditum (vel hic aliunde scit) se habere quidem volitionem, aut nolitionem illius actionis, sed non omninò resolutam, & efficacem prorsus (non enim consistit in indivisibili efficacia affectiva volitionum, ac nolitionum) & tunc obligant sub levi: aut monent subditum, vel hic aliunde scit, volitionem esse omninò resolutam, & penitus efficacem ex parte superiorum, vel monent materiam esse gravem: & tunc si cœtera concurrant requisita obligant Superiores sub gravi. Stat etiam discrimen in illis alijs, quæ discernunt peccatum grave à levi: puta parvitatem, aut magnitudinem ma-

materiæ, gravitatem], aut levitatem, plenitudinem, aut semiplenitudinem consensus, vel advertentiæ &c. Hinc 2. ad rationem legis præcepti, aut prohibitionis non sufficit mera complacentia, aut displicentia, purus amor, vel odium superioris adversus actionem subditi; sed requiritur positiva volitio, aut nolitio. Ast non requiritur volitio omninò efficax ex parte Superioris, quia ut modo dicebam, unus ex modis obligandi sub levi, & ratione cujus actio contra legem, aut præceptum sit peccatum veniale, est quando superior vult quidem, aut non vult actionem subditi volitione, aut nolitione modo dicto motis; non tamen volitione, aut nolitione prorsus efficace ex parte sui sed cedente, vel cessura ignaviæ, aut contumaciæ subditi: quod his duobus actibus voluntatis superioris explicati potest. *Volo quod facias rem A.* Alter. *Si post notificatam hanc meam voluntatem ignavià, vel magnâ aliâ passione correptus deliberes quid faciendum* (solum namque deliberare, idest, expendere sequelas ex actione, ac ommissione, ut
Daniel. 13 v. 22. deliberabat Susanna, nondum est contra legem ire) *permitto tibi contra meam voluntatem ne facias:* His duobus actibus positis, quorum simultas non est impossibilis cum passim accidat hominibus etiam cordatis habere voluntates secundum quid contrarias, subditus peccat quidem si non faciat rem illam quandoquidem simpliciter it contra primam illam voluntatem Superioris motam ex superioritate ipsius supra illud, sed ratione secundæ voluntatis peccatum illud non est grave.

100. Hinc 3. Non omnis volitio divina, aut humanorum superiorum; est strictè præceptum: sicut neque omnis nolitio est prohibitio strictè, quia non omnis movetur ex superioritate propria supra nos, aut subjectione nostra erga illos; sed possunt ab hoc præscindere, & aliunde moveri. 4. quando Superior indicit legem, aut præceptum, cujus executionem tacitus apud se non vult ob alia motiva, quibus sinit se rapi: tunc verè & simpliciter non imponit legem, aut præceptum quia utrumque indispensabiliter poscit actum, quo Superior quatenus est ex se velit subditi exercitium quod præcipit: Unde si huic constaret de actu illo superioris interno, contrario verbis quibus præcipit, non teneretur obedire; tenetur tamen quia per se loquendo non constat de actu illo interno superioris: & consequenter subditus debet judicare illum verè, & simplicitèr velle rem, quam externè præcipit. 5. quoties Superior imponit legem; aut præceptum, aut prohibitionem, nolitio illa per quam dixi constitui legem, & nolitio per quam constitui prohibitionem, habent duo motiva (adæquata, vel inadæquata prout censueris actionem internam posse, aut non posse habere duo motiva totalia) Unum quasi prius, & genericum, fundamentaleque, alterum quasi posteriùs, & specificum volitionis illius, aut nolitionis v.g. *quia es subditus meus vel quia sum Superior tuus* (en motivum quasi prius fundamentale, & genericum respectu illius actus, & aliorum quos exercere poterat respectu illius subditi) *volo propter gloriam Dei* (en motivum proximum, & specificum specificæ hujus volitio-

tionis) *quod exerceas actionem A.* non tamen negabo posse interdum habere unum idemque motivum v.g. *quia es subditus meus, & propter hunc solam rationem* (aliqua ex subjectionibus supra notatis) *volo quod exerceas actionem A.* Semper tamen requiritur quod volitio illa, aut nolitio, quæ est præceptum, lex, statutum, aut prohibitio moveatur intrinsecè, eut extrinsecè formaliter, & virtualiter signatè, aut exercitè mediatè, aut immediatè, implicitè, aut explicitè ex subjectione unius, & superioritate alterius: aut saltem præsupponat notitiam alterutrius, & illius motionem non repellat.

101. Neque enim sufficit quod purè, ac præcisè illam præsupponat. Quoniam nil compossibile cum eo quod volitio non sit præceptú, aut prohibitio, sufficit per se præcisè ut sit præceptum, aut prohibitio. At volitionem præsupponere notitiam istam, compossibile est cum eo quod non sit præceptum, aut prohibitio. v.g. si Superior sic se gereret *quamvis meus subditus sis, non propter hoc, sed propter nostram amicitiam, propter tuum bonum, propter gloriam Dei volo quod facias rem A. aut nolo quod facias rem B.* Certè actus utervisest practicè possibilis, & præsupponit superioritatem unius, subjectionemque alterius; & tamen non est præceptum, aut prohibitio. Ergo. Quod si volitio superioris præsupponat notitiam hujus superioritatis suæ, & subjectionis personæ alterius: & insuper hujus notitiæ motionem non repellat, tunc potest habere quod sufficit ex hac parte ad rationem præcepti, aut prohibitionis; sed ideò est, quia hoc ipso movetur saltem extrinsecè ex illa subjectione, quamvis non tendat intrinsecè in illam: sicut conclusio formalis, tametsi non tendat intrinsecè in objectum præmissarum, ex illo tamen movetur. Neque obiicias legem Valeriam, tertiùm ab eadem familià latam, prohibentem virgis, ac securi cædi eum qui ad populum provocaret: quæ verè erat lex, & tamen ut Livius advertit *si quis adversus eam fecisset, nil ultrà quàm improbè factum, adiecit*, quasi ea lex non aliud habuerit motivum, quàm vitare improbum illud factum. Etenim aliud est quod leges non soleant explicare nisi tale aut tale motivum: Aliud quod verè à parte rei non habeant nisi illud. Primum contigit sæpissimè, & contigit in ista lege. Secundum nunquam potest contingere, in sensu composito quod volitio, aut nolitio Superioris sit *lex*, vel *prohibitio*; quoniam sicut est de ratione volitionis, quæ sit actus religionis *moveri ex cultu divino*: & de ratione volitionis, quæ sit actus spei *moveri ex bono ut utili speranti &c.* ita est de ratione volitionis, quæ sit *lex*, aut *præceptum* moveri aliquo ex illa turba adverbiorum, exercitè, signatè, implicitè, explicitè &c. ex superioritate unius, & subjectione alterius. Et iste Marcus Valerius erat tunc Superior, quia erat Consul, & plebs scivit, seu jussit, hoc est, probavit legem illam per solita verba *uti rogas*. *Livius lib. 10.*

102. Hinc demum habes primarium constitutivum omnium humanorum actuum, quorum Catalogum texui in hoc §. esse volitionem, aut nolitionem. Decreto autem constitutivo primario non est admodum difficile deprehendere reliqua. Id autem intelligendum est de

actibus

actibus illis presè, ac formaliter sumptis v.g. de desiderio strictè sumpto, de velleitate strictè sumpta, de lege strictè sumpta &c. quod si ad laxitates, metaphoras, analogias, & similia declines, aliter philosophandum est.

CAPUT SEPTIMUM.

De Spe collata cum desiderio, fiducia, & aliis.

103. UM inter recensendum, atque explicandum actus voluntatis multa super illis obiter dixerim: oportet illa probare, & maxime proprietates actus spei, quæ integrum tractatum Theologicum solet implere, quem non bene capies nisi hujus actus naturam bene noveris. Tres proprietates detexit S. Augustinus in actu spei, inquiens: *Spes autem nonnisi bonarum rerum est. Nec nisi futurarum. Et ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur.* Quatuor verò S. Thomas scribens spem esse de *Bono*, *Futuro*, *Arduo*, *Possibili haberi*. Unde actus spei, vulgò definitur. *Desiderium seu conatus efficax adipiscendi bonum, arduum, & futurum.* Spes habitualis, si sit acquisita, est qualitas spiritualis in anima relicta ex crebra repetitione actuum spei, facilitans ad iteratam eorumdem repetitionem: & consistit physicè ex parte rerum in intentione specierum relictarum ex actibus illis juxta dicta disp. 1. n. 112. sicuti cœteri habitus acquisiti. Si sit infusa, est supernaturalis qualitas nobis infusa per Deum, supplensque defectum nostrarum virium ad eliciendum actum supernaturalem Spei Theologicæ. Præter inspirationes namque, illustrationes cœteraque auxilia transeuntia, voluit Deus quod haberemus potentiam, facultatemque physicam permanentem, nobisque intrinsecam per unionem ad physicè producendum actus supernaturales: & ejusmodi potentia, seu facultas est, quæ vocatur habitus infusus. Multa circa spem disputant Doctores. Remissis ad locum suum Theologicis, expediam sola Philosophica.

Enchirid. cap. 8.
1.2.qu.40 *art. 1.*
2.2.qu.17. *art. 1.*

104. Dio 1. Actus spei (v.g. adipiscendi Deum nostrum ultimum finem) non consistit adæquatè in actu ullo intellectus. Neque in complexo ex actu intellectus, & actu voluntatis, sed consistit adæquatè in actu quodam, & speciali voluntatis, infra explicando, essentialiter præsupponente actum quemdam, & specialem intellectus, nimirum proponentem certò, vel magna probabilitate practicam possibilitatem obiecti. Unde spes pertinet ad voluntatem formaliter; ad intellectum autem merè directivè. Explico primam partem. Quamvis satis frequens sit modus loquendi metonymicus, quo tribuitur causæ nomen effectus, & iuxta quem judicium regulativum, & exercitativum spei vocatur *Spes*; cœterum presè, ac Scholasticè loquendo

do judicium firmum adipiscendi bonum arduum non est Spes, sed causa regulans, movens, & excitans Spem, quemadmodum judicium de possessione boni non est gaudium, sed causa gaudii, & judicium de bonitate finis non est intentio, & cupiditas hujus, sed res excitans hanc cupiditatem. Neque retorqueas hęc exempla contra me: cum nunquam dicatur judicium esse gaudium; & sępissimè dicatur habere nos spem obtinendi ab alio bonum aliquod, eo ipso quod habeamus specialem persuasionem obtinendi illud. Etenim figuratæ locutiones non obligant semper, ac pro semper, cum sint ad placitum humanum, interdumque in una materia sonet bene metaphora, quę translata ad materiam aliam pungit aures. Sic usitatum est apud sęcularas Authores adscribere nomen Cereris, Bacchi, & Martis pani, vino, & bello quę censebantur effectus illorum; & inauditum est adscribere creaturę nomen Omnipotentię, quę causativa est illius, aut nomen decreti applicativi Omnipotentię, quod esse solet causa specialis effectus. Similiter usitatum est adscribere nomen spei judicio illi, quod spem excitat, & usitatum non est adscribere nomen gaudii judicio excitativo gaudii. Juxta hanc figuratam locutionem (porrò figuratus modus loquendi frequentissimus est in omni sermone, sive divino, sive Angelico, sive humano, sacro, sive prophano) accipiendum est illud Symboli. *Expecto resurrectionem mortuorum*, idest *credo*, & illud Clementis Alexandrini, *expectationem esse opinionem*, & illud Augustini. *Fides sperat*. Et aliæ obviæ locutiones Theologicæ, in quibus causæ (nimirum actui fidei) tribuitur spes, cujus una causa est fides, ut innuit Paulus. *Fides est sperandarum substantia rerum*. Profectò sicut dicimur fide sperare: ità dicimur fide colere, diligereque Deum, quin propterea actus Religionis, ac charitatis consistant physicè in actu fidei. Meminisse oportet definitiones multoties dari per effectus definiti, ut adverti in Dialectica disp. 1. num. 146. Unde mirum non est vulgarem illam apprehensionem de eo quod spes sit intellectualis persuasio adipiscendi bonum, corripuerit post se antiquos illos, quos meminit 1. 2. qu. 40. art. 2. S. Thomas, & modò etiam post se corripiat vulgum.

Clem. Alex. lib. 2. strom. Enchirid. cap. 2. Hebr. 11. 1. 2. q. 40. art. 2.

205. Jam conclusionis ratio in materia spei Theologicæ est. Hæc spes est firmissima, & certissima, & indeclinabilis, ut loquitur Paulus. *Fortissimum solatium habemus, qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut ancboram habemus animæ tutam, ac firmam &c.* & rursus: *teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem*, ergo saltem specifica hæc spes non potest consistere in judicio merè probabili, aut etiam moraliter certo de adeptione beatitudinis, cum ambo sint physicè, ac metaphysicè fallibilia. Non item in judicio metaphysicè certo, & absoluto de illa adeptione. Tum quia qui reprobus est, sed ignorat, tenetur dum est invia elicere actus spei Theologicæ; cum tamen non possit habere istam certitudinem metaphysicam absolutam suæ beatitudinis. Tum quia omnes tenemur sperare illam; & nemo nisi ob specialem revelationem potest habere istam certitudinem, ut constat ex Tridentino. Non demum in judicio metapysicè certo sed purè conditio-

Hebr. 6. Ibidem cap. 10.

ditionato v. g *Salvabor si moriar in gratia*, aut *salvabor si per me non stet*; quoniam nil compossibile cum positiva efficace desperatione est formaliter actus spei. Sed judicia ista sunt sic compossibilia: quia compossibilia sunt cum dejectione animi, positivaque nolitione obtinendi beatitudinem, oriundis ex cognitione ingentium superandarum difficultatum, ita ut homo suo deditus abdomini dicat. *Nolo tanto pretio emere beatitudinem, quamvis certissimè illam obtinerem si perseverarem in gratia: & quamvis certissimè non stet per Deum quod illam non obtineam*, ergo judicia ista non sunt formaliter actus spei, sed quid valdè conducens atque excitans ad illum. Ob hanc eandem rationem spes aliæ naturales non consistunt formaliter in actibus intellectus, quippe licet illæ non habeant certitudinem, atque invictum robur, quod de spe Theologica dicit Paulus; attamen non semper habet homo judicium certum de adeptione boni naturalis, quod sperat: & quamvis habeat illud judicium potest simul cum illo desperare hoc est ob insurgentes difficultates terreri, ac nolle efficaciter bonum quod tanti stabit ipsi. Scriptum est enim. *Propter frigus piger arare noluit: mendicabit ergo æstate, & non dabitur illi.* *Provet.20.*

166. Probo secundam partem, scilicet spem actualem non consistere in complexo ex actu intellectus, & voluntatis. Ideò hoc esset, quia solo deficiente actu intellectus, idest omni penitus probabilitate positiva, aut negativa obtinendi bonum, deficit Spes. Hac ratione adducitur Arriaga, sed hoc non valet 1. quia etiam deficit gaudium deficiente cognitione possessionis boni: & deficit intentio finis deficiente cognitione suæ bonitatis. Et neque gaudium consistit formaliter in prima cognitione, neque intentio in secunda. 2. Illud *solo*, vel intelligitur rigorosè, ità ut significetur, quod deficiente actu intellectus, & perseverantibus omnibus adæquatè distinctis ab illo deficit actus spei. Vel sumitur laxè, & significatur hunc actum deficere quoties deficit actus intellectus. Si hoc secundum? duntaxat habebitur actum intellectus esse terminum, quo cum intimè connectitur actus Spei, quod verum est, esse autem terminum connexionis non est esse constitutivum, alias Deus esset constitutivum, seu pars essentiæ papyri hujus, siquidem hæc papyrus intimè conectitur cum Deo. Si illud primum est implicatio in terminis, quoniam termino illo complexo. *Solo actu intellectus deficiente* assumuntur duæ Hypotheses. Una quod deficiat actus intellectus, & hæc trahit secum, quod deficiat quoque actus voluntatis, qui per illum regulatur, quippe intimè connectitur cum illo, qualis est actus spei. Altera, quod cœtera omnia adæquatè distincta ab actu intellectus perseverent (alias non deficeret actus intellectus *solus*.) Et hæc trahit secum quod perseveret actus Spei, qui unum est ex illis, quæ distinguuntur adæquatè ab actu intellectus. De hoc enim est quæstio, & hoc est quod à nobis affirmatur. Est ergo ista propositio similis huic. *Solis extremis deficientibus, deficit eorum physica unio*, & cuivis alii in qua sermo sit de termino connexionis, & dicatur quod *illo solo deficiente* deficit fundamentum.

P. Arriag. 2. 2. Disp. 26. sect. 2.

Egi

Egi de isto modo arguendi in Prodromo disp. 4. num. 79.

107. Probo tertiam partem nimirum spem actualem consistere adæquatè in actu voluntatis, præsupponente cognitionem de practica possibilitate obtinendi rem, licet arduam, & consequenter ad hanc potentiam spectare formaliter. Volitio efficax boni essentialiter præsupponens cognitionem arduitatis nec non futuritionis boni illius, si per volentem ipsum non stet, vel est possibilis, vel non. Si hoc? cedo contradictionem formalem, aut æquivalentem. Si illud? volitionem istam vocamus spem: quia non est actus simplex amoris stricti, aut meræ complacentiæ, nam hæc præscindit à consecutione boni: Non gaudium, nam hoc supponit cognitionem boni, ut jam possessi, vel absolutè possidendi; illa autem volitio seu conatus efficax, in quo dico stare spem, quamvis supponat cognitionem de adeptione boni, si non stet per ipsam personam sperantem; ast non supponit cognitionem
absolutam de futuritione boni: Unde Apostolus qui dicit *Spe gaudentes*. Et *Spes autem non confundit*. Quibus verbis certitudinem obtinendi ultimum finem indicat, scribit alibi. *Cum metu, & tremore vestram salutem operamini*. Et Petrus addit *Magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis*. Quia ut jam olim scripserat. *Si iustus vix salvabitur, impius, & peccator ubi parebunt?* Non item desiderium purum, ac specificè tale: nam hoc ut tale non prærequirit quod bonum cognoscatur esse arduum, vel futurum, ut mox dicam: atque idcirco desiderium purè ut tale, seu mera cupiditas pertinet ad *concupiscibilem*; spes autem ad *irascibilem*. quamvis ipsa sit concupiscentia, idest appetitus seu conatus in bonum, ut bonum *ipsi speranti*, nempe est bonum arduum cujus consecutio indiget robore animi. *Nunc animis opus Ænea, nunc pectore firmo*, ergo restat quod illa volitio efficax præsupponens cognitionem arduitatis, & jam insinuatæ futuritionis, sit spes. Sed illa volitio est adæquatè actus voluntatis, ergo spes est actus voluntatis adæquatè. Confirmatur, possibilis est efficax conatus, & volitio possidendi Deum cum ipsius auxilio purè, ac præcisè, ut nostrum ultimum finem seu, *ut bonum nobis*. Sed hæc volitio in primis est actus virtutis Theologicæ (siquidem objectum formale proximum adæquatum ipsius est quid adæquatè divinum: nempe bonitas nostri ultimi finis, & quidem, ut capax, & proportionatum, ut moveat actum illum) Deinde non est actus fidei, ut patet, neque charitatis quia non movetur ex Deo, ut sibi, & in se bono absolutè, sed ut bono ipsi volenti. Ergo est actus spei Theologicæ, ergo actus spei potest esse volitio, & consequenter esse actus voluntatis. Quod de uno, de omnibus dico.

Roman. 12 *ibidem. cap.* 5. *Philip.* 2. 2. *Petri cap.* 1. 1. *Petri cap.* 4. *Æneid.* 6.

108. Obii: Fiducia est fides quædam vividior. Sed spes est fiducia ergo spes est fides, & consequenter est actus intellectus. Confirmatur primo Abraham *contra spem in spem credidit*, ergo quia sperare est credere. 2. certitudo est proprietas spei præsertim Theologicæ juxta communem Theologiam. At certitudo est proprietas intellectus solius; ergo. 3. Desperatio consistit in Judicio de non futuritione boni,

quoniam desperantibus obiicimus rationes suadentes illam futuritionem, ergo spes quæ actus contrarius est consistit in judicio de futuritione boni. 4. objectum formale spei non tam est bonum sub ratione boni quam sub ratione assequibilis, quod enim non est assequibile non est objectum spei. Sed bonum sub ratione assequibilis pertinet ad intellectum nam ad voluntatem solum spectat sub ratione boni, ergo objectum formale spei pertinet ad intellectum, ergo, & ipsa spes. Ad objectionem respondeo. Jam distinxi supra inter fiduciam intellectualem, & fiduciam affectivam. Illa consistit in fide ista, seu persuasione vivace; at illa non est propriè fiducia, sed una ex causis excitativis fiduciæ sicut cognitio imminentis mali non est timor; sed incitamentum timoris. Unde Joannes ibi citatus ex eo quod cor nostrum non reprehendat nos seu ex securitate conscientiæ tanquam ex causa

1. Ioan. cap. 3. intulit *fiduciam habemus ad Deum* tanquam effectum. Secunda est quæ est propriè fiducia, nempe alacris quædam volitio adispiscendi bonum arduum, oriunda ex ista vivace fide, aut persuasione; & eo major quo major fuerit ista persuasio, quia quo major est causa naturalis, eo solet esse major effectus. Hæc volitio, conatus, appetitus, seu desiderium, ut tale hoc est ut oriundum ex illa persuasione, offundit animo alacritatem illam, vel similem, si materia fuerit diversa.

Psal. 17. *In Deo meo transgrediar murum.* Et *persequar inimicos meos, & comprehendam illos.* Et *confringam illos nec poterunt stare.* Et *si consistant adversum*

Psal. 26. *me castra, non timebit cor meum. Si exurgat adversum me prælium, in hoc ego sperabo.* Volitio, & conatus triumphandi hostes, ad quem alludunt hæ phrases, & qui ex illa firma persuasione divini auxilii oriebatur. *Dominus illuminatio mea, & salus mea quem timebo?* iste inquam conatus, & ista volitio est, quæ propriè est fiducia, & etiam gaudium de re futura sed certa (jam adverti solitos nos esse gaudere non solum de re præsente, sed etiam quando sumus certi de bono futuro) & sicut hoc gaudium, & fiducia nascitur ex illa persuasione, ita ex illa fiducia nascitur illa alacritas, hilaritas seu dilatatio animi, quæ sit nova complacentia, quæque ad speciem gaudiorum de re, non quidem jam præsente, sed certò futura, spectat. Hanc fiduciam fateor esse spem. Unde solum habebitur spem esse fiduciam affectivam non autem fiduciam intellectualem, idest esse fiduciam formalem, & consequenter esse actum voluntatis; non verò esse fiduciam radicalem.

109. Ad primam confirmationem nego consequentiam, quia Apostolica illa verba solum significant Abraham fide supernaturali vi-

Roman. 4. cisse naturalem persuasionem de non habendo Filium ex Sara. *Plenissimè sciens*, inquit ibi Paulus, *quia quæcunque promisit potens est & facere.* Ad secundam dico. Certitudinem, quę est proprietas Spei non esse certitudinem formalem, hoc est, non esse certitudinem affirmandi, aut negandi, quę est proprietas actuum intellectus; sed certitudinem illativam, & pręsupponendi judicium certum. Hęc autem potest competere actui voluntatis. Et de facto competit appetitui illi, quo anhelamus super omnia ad Deum, ut nostrum ultimum finem,

quoniam hic appetitus seu conatus præsupponit fidem de eo quod Deus fidelis sit in suis promissionibus, & potens exequi quod promisit, ad quod nuper recurrebat Apostolus pro fiducia Abrahæ explicanda. Ad tertiam nego maiorem. Desperatio est obnoxia eidem æquivocationi cui spes. Ambo hi actus censentur vulgò consistere in actu intellectus, quia, ut supra dicebam, est frequens figurata locutio tribuendi causæ nomen effectus. Sed ambo re vera stant formaliter in actu voluntatis. Spes in alacri volitione, & conatu dicto adipiscendi bonum, tametsi arduum sit, nascente ex fide, vel naturali persuasione, prout fuerit objectum de practica possibilitate obtinendi bonum illud. Desperatio in dejectione animi, seu abjectione, nolitioneque obtinendi hic, & nunc illud bonum ob impossibilitatem apparentem, sive arduitatem veram obtinendi umquam illud. quæ dejectio animi, abjectioque boni illius nascitur ex persuasione de eo quod non obtinebis umquam tale bonum. Atque ideò desperantibus solemus proponere rationes suasivas futuritionis boni illius, quia fugatâ illâ alterâ persuasione falsâ cessat desperatio, sicut avulsa radice arescit arbor. Et sic solvitur probatio illius majoris. Ad quartam nego majorem. Probatio non est efficax: quia sicut obiectum non assequibile non est obiectum spei: ita neque obiectum non futurum, aut non arduum. Et tamen neque arduitas, neque futuritio sunt obiectum formale spei; sed sunt meræ conditiones necessariæ in obiecto materiali illius, sicut alia multa. Idem dico de assequibilitate.

110. Hactenus probavi spem esse actum solius voluntatis. Sed quisnam est? Dico 2. Spes non est præcisè amor simplex, seu mera complacentia obiecti, quia hæc præscindit ab existentia obiecti; cum tamen spes sit conatus obtinendi illud juxta nuper dicta. Neque est purum gaudium, quia hoc ut tale non est conatus in adeptione obiecti, sed mera delectatio de præsentiâ, vel certa futuritione boni ob specialem notitiam de practica possibilitate obtinendi illud; spes autem est appetitus, seu conatus in illius consecutionem: & quia hic conatus, ut oriundus ex prædicta futuritione obiecti, recreare, atque delectare solet animum, hac de causa dixit supra Apostolus *Spe gaudentes*. Neque est desiderium præcisè, atque specificè tale, quia hoc, præcisè ut tale, est appetitus boni præscindens ab hujus arduitate, & à futuritione idest à practica possibilitate obtinendi illud: multoties namque excitati cognitione alicujus boni protinus appetimus illud, sit, vel non sit obtentu difficile, sit, vel non sit practicè possibile nobis; postea verò indagamus, sint nec ne media efficacia, ut illud obtineamus. Spes autem est appetitus boni determinatè præsupponens illud esse arduum; sed practicè possibile, ergo spes non consistit in amore præcisè, in gaudio præcisè, in desiderio præcisè quamvis fieri possit ut idem actus voluntatis sit spes, & simul amor, gaudium, & desiderium. Hinc spes, ac desiderium strictè, ac specificè tale distinguuntur tanquam duæ species infimæ. Spes autem, ac desiderium genericè sumptum, tanquam species, & genus, quia,

 omnis

omnis spes est desiderium, sed non omne desiderium est spes.

111. Denique Spes, præcisè ut talis, non est amor benevolentiæ, aut amor amicitiæ; sed amor concupiscentiæ, quoniam benevolentia est actus, quo amamus aliud, præsertim cognoscitiuum, quamvis rationale non sit, propter bonitatem, quam in eo deprehendimus; amicitia autem est actus, quo amamus aliud, *quod sit rationale*, seu *persona*, propter bonitatem, quam in ipso quoque deprehendimus. Non enim datur amicitia cum irrationabilibus licet detur benevolentia. Unde bene infert Ripalda, quod licet omnis amicitia sit benevolentia, non omnis benevolentia est amicitia) Concupiscentia verò est actus, quo prosequimur bonum, ut nobis utile, & quia nobis utile. At spes, præcisè ut talis, neque est primum, neque secundum, sed tertium. Ut patet in spe ęternę beatitudinis. quia non est amor Dei propter absolutam bonitatem, quam in se habet, aliàs esset actus charitatis; sed est prosecutio, sive appetitus erga Deum, *ut nostrum ultimum finem*, & consequenter erga Deum, *ut nobis bonum*, ergo Spes est actus voluntatis, qui pręcisè ut talis, neque est benevolentia, neque amicitia; sed concupiscentia. Ex quibus omnibus eruitur definitio spei actualis. In genere est. *Efficax desiderium*, sive conatus, sive appetitus, sive cupiditas, sive intentio (hęc omnia sunt vocabula distincta, sed idem significantia in pręsenti) *sci præcognita, ut bona, ardua, & futura*, idest practicè possibilis speranti. Spes autem in specie Theologica, seu actus primarius hujus virtutis Theologicę, ut distinctus ab aliis, qui procedere possunt ab illa, est. *Desiderium, conatus, seu appetitus efficax possidendi Deum cum ipsius adiutatio, ut nostrum ultimum finem.*

P. Ripalda disp. 21. de spe sect. 5.

CAPUT OCTAVUM.

Exponuntur attributa objecti materialis Spei.

112. 
RIA notavi supra ex S. Thoma, nempe *Bonum, Arduum, & Futurum*. Hęc explicanda suscipio. Ne autem res obscurè procedat, si loquamur in genere, hoc est, abstractissimè: disputabo in specie de Spe Theologica non quoad omnia sua attributa, quia pleraque spectant ad Theologos; sed quoad illa, quę communia sunt Spei naturali rerum naturalium, quorum attributorum explanatio ad Philosophos spectat. Dico 1. Necesse non est quod obiectum spei sit bonum amissibile. Unde in eodem instanti, non dico in eodem signo, in quo quis est metaphysicè certus de futuritione boni, potest habere spem illius. Explicatur. Geminam contingentiam, sive amissibilitatem distingue. Unam penitus antecedentem, alteram

alteram consequentem ad cognitionem spei directricem. Non nego primam, quoniam obiectum purè, & simpliciter necessarium, ut tale nequit esse obiectum Spei Theologicę: stultum quippe esset seriò, & efficaciter sperare, Deum esse Omnipotentem, aut alia similia prorsus antecedenter necessaria. Solum igitur nego secundam, 1. quia juxta communē Theologiā legendā apud P. Ripalda in animabus Purgatorii datur Spes Theologica, & supernaturalis circa beatitudinem, & tamen hęc non est amissibilis ab eis, cum noverint cognitione infallibili se aliquando obtenturas beatitudinē: ergo opus non est quod bonum sit amissibile consequenter. Respondet Lorca eam cognitionem esse obscuram, & obscuritatē ęquivalere defectibilitati. Contra: eatenus cognitio illa obscura ęquivaleret defectibilitati, quatenus animum non redderet certum prorsus, atque securum de futuritione absoluta beatitudinis, atque idcircò hęc esset amissibilis, non quidem physicè, sed intentionaliter respectu habentis cognitionem illam obscuram: sed quamquam cognitio sit obscura reddit animas illas certas prorsus, atque securas de absoluta futuritione beatitudinis: quoniam est cognitio certa certitudine infallibilitatis, & indubitabilitatis utpote innixa promissioni divinæ, & sicut nos dubitaremus potius de quibusvis aliis evidentiis, quam de Trinitate, eo quia cognitio, quam habemus hujus mysterii, licet sit obscura, est tamen certa utrâque illā certitudine: ita sanctæ illę animę, quamquam habeant cognitiones obscuras absolutę futuritionis beatitudinis, potiùs dubitarent de quibusvis aliis evidentiis merè naturalibus, quam de illa futuritione, ergo obscuritas ea cognitionis non ęquivalet defectibilitati. 2. Ista responsio declinat à terminis pręcisis quęstionis ad latissimos virtualitatis, ęquivalentiarumque campos. Vel enim requiritur, quod bonum speratum verè, & simpliciter sit defectibile physicè in rebus coniunctim cum spe supernaturali cognitioneque ejus directrice. Vel quod sit tantùm defectibile ęquivalenter æquivalentiā consistente in obscuritate cognitionis infallibilis circa futuritionem illius boni, quod tamen non sit defectibile consequenter ad eam cognitionem. Si primum? hoc est, quod præsefert sententia hujus Authoris, & hoc est quod probatur esse falsum exemplo Purgatorij. Si secundum? hoc est aliud à conclusione ipsius, & non impugnatur exemplo illo est tamen falsum: Quod probatur ratione à priori conclusionis. | *Ripalda disp.* 18. *num.* 44.

113. Eo ipso quod in objecto concurrant omnes conditiones necessariæ ut sit materia spei, & ex parte potentiæ nullum detur impedimentum, potest hæc concipere actum spei; sed quanquam detur metaphysica evidentia absolutæ futuritionis boni possunt in hoc concurrere omnes conditiones necessariæ ut sit materia spei; & insuper potest nullum dari impedimentum ex parte potentiæ. Ergo quanquam detur metaphysica evidentia futuritionis absolutæ boni, potest concipi spes illius. Probo minorem: quoad primam partem. Conditiones necessariæ sunt *bonitas*, *arduitas*, atque *futuritio*; non enim comminisci debemus plures, aut pauciores illis quas Theologi assignarunt: at quanquam detur evidentia illa possunt dari in objecto hę conditiones. Probatur

batur. In primis de bonitate non est difficultas. De arduitate sic discurro. Arduitas consistit vel in excellentia ipsa boni sperati, vel in eo quod donandum sit ab alieno arbitrio, vel in eo quod obtinendum sit magno laboris pretio, vel in ipsa anxietate sperantis, dubioque circa adeptionem boni quoad substantiam: at quamvis detur illa evidentia potest cognosci bonum illud ut ingentis excellentiæ, ut donandum ab alieno arbitrio, ut obtinendum dependenter à magnis laboribus sperantis; quandoquidem evidentia illa nulli horum adversatur; quin imò potest etiam esse evidentia horum omnium. Deinde illa animi anxietas, & dubitatio potest abesse perseverante adhuc arduitate, ut contingit animabus Purgatorij, quæ anxietate illa, & dubitatione carent & tamen adhuc ipsis est ardua gloria, quam non possidebunt nisi magnis priùs exantlatis laboribus. Ergo. Idem dico de futuritione, quoniam evidentia non trahit actualem existentiam boni, cum possit dari evidentia saltem abstractiva rei non existentis modo, sed exiturae postea; ergo quamvis detur evidentia futuritionis absolutæ boni, potest hoc habere omnes conditiones in objecto spei necessarias. Probo jam secundam partem primæ minoris. Si aliquod impedimentum daretur ex parte potentiæ, maximè evidentia dicta. Sed hæc non impedit actum spei. Probatur. Nihil quod maximè acuit spem, invitatque potentiam ad sperandum, impedit spem: sed quemadmodum cognitio de non futuritione boni potentiam retardat a sperando, ita clara, & evidens cognitio futuritionis maximè acuit spem, invitatque potentiam ad sperandum, nam quo certiores sumus adeptionis boni, eò alacriores sumus ad illud sperandum, ut experientia constat. ergo clara & evidens cognitio &c.

114. Respondebis primò. Etiam cognitio alliciens ad amorem liberum instigat potentiam ad eum, & tamen adeò crescere potest ut dari nequeat amor liber sed necessarius. Sicut enim amor liber poscit cognitionem allicientem sed in gradu certo, ac determinato. Ita spes requirit cognitionem futuritionis in gradu certo, ac determinato, quem si excedat non subsequetur spes, sed affectus alius; quia non semper subsistit axioma illud prout sonat. *Sicut se habet simpliciter ad simpliciter ita magis ad magis* quoniam *magis* opponi solet cum *simpliciter*, sicut majus pondus in una lance stateræ opponitur cum ambarum æquilibrio. Sed contra. Tametsi actus, ut liber libertate indifferentiæ poscat gradus determinatos in cognitione alliciente, qua prætergrediente illos, non erit liber actus. Voluntariè tamen affirmatur idem de actu spei, quia non subsistit hìc ratio quæ ibi. Etenim libertas perfectissimæ indifferentiæ importat secum id ipsum quod sonat; nempe æqualem distantiam ab utriuslibet extremi necessitate, ac impossibilitate. Et quanquam crescente inclinatione in alterum, adhuc subsistat libertas indifferentiæ simpliciter talis, eo quod hęc latitudinem admittat intra sphęram pręvię inclinationis, & non consistat in puncto mathematico indivisibilique (quia hoc est proprium solius libertatis indifferentię perfectissimę) quemadmodum adjectis aliquibus gradibus in contra-

pon-

pondio premente lancem, possunt adhuc esse pendulę lances conservareque librationem; cœterum sicut adeò potest crescere contrapondium illud, ut penitus libratio deficiat, unaque lanx prorsus cedat. I a quo magis crescit ea inclinatio, eo magis receditur ab eo puncto indifferentię. Ergo tantùm crescere potest ut jam neque perseveret indifferentia persectissima, neque alia minor, quę absolutè sit indifferentia.

115. Ergo tantùm potest crescere cognitio alliciens, ut jam neque libertas perfectissimę indifferentię neque libertas moralis neque physica perseveret. Hęc autem ratio indifferentię non nisi ad libitum admoveri potest spei Theologicę, quia hęc potest non esse libera, & metaphysica evidentia futuritionis absolutę non tollit libertatem spei ex eo quod necessitet ad eam juxta hunc authorem, deinde non ex eo quòd sit impossibilitas illius, quia cum sit cognitio alliciens, non potest libertatem tollere ex capite impossibilitatis, sed ad summum ex capite necessitatis ad spem. Hinc arguitur 2. licet cogitatio alliciens interdum perimat libertatė amoris, attamen non opponitur cum amore ipso secundum se præscindendo à libertate, quinimò ipsum acuit, urgetque potentiam ad ipsum, ergo quamquam cognitio futuritionis absolutę boni, alliciens ad ejusdem spem, consurgeret usque ad metaphysicam evidentiam non opponeretur cum spe ipsa secundum se, ut distincta à libertate indifferentię, quinimò ipsam acueret; sed ad summum opponeretur cum libertate, vel aliqua alia denominatione extrinseca rationi Spei Theologicę supernaturalis sumptę secundùm sua intrinseca pręcisè.

116. Respondebis 2. Pręter conditiones recensitas in obiecto Spei, seu potius in arduitate illius, esse aliquam aliam juxta Sanctum Thomam, nempe quod non adsit inevitabilis causa illius obiecti. Verba sunt hęc. *Bonum, cujus jam inevitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui verè enim propriè dicitur aliquis, quia habet argentum, sperare se habiturum vestem, quod statim in potestate ejus est ut emat*. Sed contra. Aliud est habere inevitabilem causam, quę nulla mediante difficultate sortitura est effectum. Aliud quæ difficultatibus mediantibus illum sortietur, De prima loquitur S. Thomas, ut exemplo ipso quod apponit constat; nos loquimur de secunda, ut constat ex ratione supra data: nam licet inevitabilis causa adsit, potest ea nonnisi post multum tempus, multosque sperantis labores exantlatos, effectum sortiri ut contingit animabus Purgatorij, ergo, pręter conditiones recensitas non requiritur ista in sensu nobis noxio. Explicatur. Esto requiri arduitatem in objecto spei (quod negat P. Ripalda quodque nos infra disputabimus) rogo nunc. Vel censes hanc arduitatem esse physicam, & ex parte rei, quatenus re ipsa vincendæ sint difficultates objectivæ ad bonum obtinendum? Vel censes illam esse mentalem quatenus sperans non sit omninò certus certitudine indubitabilitatis, sed anxius dubiusque circa boni adeptionem? Si primum? tametsi habeas evidentiam methaphysicam, causamque inevitabilem futuritionis, possunt ingruere illæ difficultates, laborque in eis

1. 2. q. 67 art. 4. ad 3.

Ripald. disp. 21. sect. 4.

superandis, quoniam neque evidentia, neque inevitabilitas causæ exonerant ab eo labore, quinimò ambæ possunt esse tales circa futuritionem boni ut obtinendi determinatè per medium illarum difficultatum, atque laboris, Si secundum? habes contra te animas Purgatorij indubitanter credentes futuram aliquando suam beatitudinem, & tamen hanc sperantes, nec non animas priscorum Patrum in limbo quondam degentium, sperantes pretium suæ redemptionis, quod aliquando futurum certissimè absque ulla ambiguitate credebant, & denique Christum Dominum infallibiliter scientem, quando inter homines degebat, futuram aliquando gloriam sui corporis, & tamen illam sperantem. De hoc ultimo lege Ripaldam.

Ripald. disp. 27. sect. 4.

117. Obiicit Magister Lorca. Sicut se habet timor ad malum, ita spes ad bonum, at mali infallibiliter venturi nequit dari timor: nam affectus qui tunc datur est sola tristitia, & constat ex Aristotele, ergo neque boni infallibiliter venturi datur spes. Et confirmari potest primò. Bonum jam possessum nequit esse materia spei, sed bonum quod cognoscitur infallibiliter, ut possidendum, est virtuliter jam possessum, ergo. 2. nequit dari gaudium, & spes circa idem bonum sub eadem formalitate, ac cognitione: quia illud supponit rem, ut præsentem, & hæc ut absentem: at ex vi cognitionis infallibilis boni aliquando futuri, & ut futuri datur gaudium, ergo sub eadem sola cognitione nequit dari spes ejusdem, ut futuri. 3. stultitia est desiderare rem simpliciter antecedenter necessariam, ergo etiam rem, quæ infallibiliter præcognoscitur futura. Probatur consequentia. Ideo primum est verum quia cum desiderium, & volitio sint motus in existentiam rei, stultum est conari, & moveri in id, quod ut pote antecedenter necessarium exiturum est sive detur sivè non detur talis motus, atque idcircò stultum est desiderare, seu sperare Deum fore cras omnipotentē; at etiam illud quod infallibiliter præcognoscitur futurum, futurū est detur nec ne actualis spes, vel desiderium ipsius, quia supponitur esse futurum antecedenter ab hoc præsenti desiderio, ergo stultitia est desiderare id quod infallibiliter prænoscitur futurum, atqui spes intrinsecè importat desiderium, seu volitionem seu intentionem efficacem licet cum aliis attributis, ergo stultitia est sperare id, quod infallibiliter prænoscitur futurum. Sed spei Theologicæ, ac supernaturalis repugnat stultitia, ergo nequit dari hujusmodi spes circa bonum infallibiliter futurum. Nego minorem objectionis, quoniam Christus Dominus habuit scientiam infallibilem suæ necis, & tamen habuit timorem ejusdem, nam *cæpit pavere*; pavor autem, & timor differunt sicut gladius, & ensis: & ille timor adeò certus est, ut gravibus censuris percellant Theologi graves oppositum apud Ripalda; quod verò detur tristitia non opponitur cum eo quod detur timor, quoniam idem Christus Dominus utrumque habuit affectum nam *cæpit pavere & tædere*; *& ait tristis est anima mea &c.* Ratio autem est. Tristitia in eo casu est de futuritione ipsa, ut tali, nam quod illàm movet, est *futurum esse* absolutè tale malum quocirca tristitia illa est actus quasi reflexus supra futu-

2. Rethor. cap. 5.

Marc. 14. 33.

Disp. 25. num. 20.

Marc. ibidem.

futuritionem, timor verò supponens subjectivè futuritionem, non est de hac ut tali; sed de ipso malo quod futurum agnoscitur, non enim timemus futurum esse malum, sed malum quod futurum est. Aristoteles, ut ex contextu ipso suadet P. Hurtado non negat universè timorem mali certò futuri; Sed mali futuri, quod comparatione præsentis angoris, potius est bonum eo quod sit terminus & finis illius. *Hurt. disp. 113. §. 40.*

118. Ad primam confirmationem distinguo majorem. Bonum jam physicè possessum vel saltem intentionaliter per judicium certum de præsentia ipsius nequit esse materia spei concedo; bonum jam possessum non physicè formaliter; sed tantùm æquivalenter ratione certæ cognitionis de futuritione illius, nego majorem: quia juxta rationem conclusionis fieri potest quod habeat omnes conditiones necessarias, & nil insuper impediat potentiam à concipiendo illius spem. Permissâque minore propter ingentem latitudinem, quam habent virtualitates, & æquivalentiæ, nego consequentiam. Ad 2. nego majorem, quoniam ut constat experientià non modo gaudemus quando actu physicè possidemus bonum, sed etiam quando certi omninò sumus de ipsius futura consecutione. Ergo gaudium non requirit determinatè bonum, ut jam præsens physicè aut intentionaliter ratione cognitionis suggerentis illud jam esse præsens. Ergo gaudere possumus de illo eodem bono quod speramus & sub eadem cognitione sub qua speramus. Igitur quemadmodum eadem cognitio bonitatis finis potest impellere ad duos actus diversos: unum qui sit simplex complacentia, alterum qui sit efficax intentio finis: ita eadem certa cognitio futuritionis boni excitare potest duos affectus diversos: unum qui sit gaudium, & alterum qui sit spes; quod si magis pressè loqui volueris, philosophare de gaudio, & spe boni, certò futuri sicut nuper philosophabamur de tristitia, & timore mali certò futuri. Gaudium in hoc casu est actus reflexus supra futuritionem in quam tendit directè, ac immediatè quatenus gaudemus *de eo quòd certè sit futurum bonum concupitum*; spes autem est actus qui subjectivè præsupponit cognitionem futuritionis; sed non tendit in hanc: non enim speramus quasi reflexè rem esse futuram; sed scientes illam esse futuram, bonam, & arduam, speramus illam *existere* aliquando. Sicut decretum intensionis supponit rem esse possibilem, sed non tendit in possibilitatem, non enim decernit Deus quod sit res possibilis, sed quod existat res, quam præcognoscit esse possibilem. Unde gaudium in hoc casu non est de eo quod objectum erit, sed de eo quòd *certò erit*. Spes è converso non est de eo quòd objectum *certò erit*, sed de eo quòd suo tempore erit: & quamvis idem sit ex parte rerum *erit*, & *suo tempore certò erit*. diversæ tamen sunt expressiones, & hæc diversitas sufficit ad actus diversificandos, ut passim contingit cum circa res prorsus identificatas habere soleamus actus valdè diversos. Iuxta hunc discursum permissâ majore secundæ confirmationis, distinguo minorem: datur gaudium immediatè, ac directè tendens in ipsam futuritionem, concedo minorem; in bonum ipsum, nego. Et distinguo consequens nequit dari spes immediatè, ac directè tendens in futuritio-

nem, permitto: in bonum ipsum ut distinctum, sed non ut præcisum à futuritione, nego.

119. Ad tertiam confirmationem respondeo duo. Primum est, infallibilem cognitionem futuritionis absolutæ boni illius posse proponere illud ut exiturum dependenter ab actu ipso spei Theologicæ (non curo modo hujus libertatem, sed solam specificam essentiam) quatenus ea cognitio supponat essentialiter promissionem divinam largiendi bonum illud dependenter à spe actuali, nec non revelationem de hujus existentia: in hoc casu est disparitas inter spem rei antecedenter necessariæ, ac spem boni infallibiliter exituri, quandoquidem res illa (secus bonum hoc) existat, sive detur, sive non detur spes actualis. Secundum. Esto bonum infallibiliter cognosci, ut futurum, independenter ab actuali spei ipsius. Permitto quod hinc inferuntur duo: unum est: nos non posse sperare illud *ut conjunctum cum infallibili ea cognitione* quia sic est prorsus necessarium: alterum: nos non posse sperare illud spe, seu conatu absolutè causante, causaturove ipsum. Cœterum neque infertur non posse sperare illud, spe ex se, ac secundum suam speciem causativa illius boni, & in actu secundo causatura, si non daretur infallibilis ea præcognitio, ut possibile est: item neque infertur, nos in sensu composito ejusdem cognitionis non posse sperare illud spe terminata *ad ipsum bonum solum*, & *secundum se*: quemadmodum licet imprudens sit conatus in amorem *ut conjungendum* secum ipso; attamen in sensu composito ipsius est possibilis conatus in amorem *ut sic præcisè*; quia ipse præcisè ut talis est prorsus contingens, licet ut secum ipso logicè conjunctus, sit penitus necessarius. Quod si dixeris illam spem necessariò fore inefficacem, ut pote supponentem bonum aliunde exiturum: concedam de inefficacia effectiva, absolutè in actu secundo. Sed negabo de inefficacia affectiva, causativaque conditionatè, sub hypothesi quod non daretur infallibilis ea præcognitio; ut poterat non dari pro priori ad alium actum spei, qui esset ejusdem moralis speciei cum isto, quamvis necessariò debeat dari pro priori ad actum istum individuum, utpote regulatum per infallibilem istam cognitionem. Et en disparitatem ad bonum simpliciter antecedenter necessarium: imprudentia namque desiderandi illud, non est præcisè quia exiturum est, detur nec ne desiderium; sedinsuper quia hoc licet terminetur ad ipsum secundum se; non terminatur ad rem antecedenter contingentem, & insuper quia desiderium ipsum adhuc quoad speciem, neque in actu secundo neque in actu primo neque absolutè, neque conditionatè, sub hypothesi ulla possibili est causativum ejusdem. Quo circa nego consequentiam illius tertiæ confirmationis, & rationem per quam probatur.

CAPUT NONUM.

An bonum alienum possit esse objectum spei?

120. UAMVIS nonnulli Theologi distinguant inter spem Theologicam, & spem aliùs speciei, mihi nullo discrimine aguntur ambæ: quoniam in puncto cardinali difficultatis desumptæ ex solo conceptu spei, conveniunt, licet materialiter differant. Triplicem hac super re leges sententiam apud P. Oviedo. Sed revocandum est in memoriā quod sæpè insinuavi, nempe ut actus aliquis verè, ac simpliciter sit spes Theologica, opus est quod eliciatur ab habitu spei. Sic contritio perfecta, qua justificatur peccator, verè est charitas Theologica; & tamen non elicitur juxta frequentiorem nostram Scholam ab habitu charitatis quem meretur, seu ad quem disponit. Item charitas actualis essentialiter reflectens supra sui ipsius præceptum, essentialiterque libera verè esset charitas Theologica; & tamen elici nequiret ab habitu ut pote opposito cum omissione peccaminosa ejus actus, & consequenter connexo cum eo. Similiter fides, ac spes actuales, quibus disponitur ad justificationem ille, qui ambos amisit habitus verè sunt fides, & spes, quin physicè producantur ab eis habitibus; quocirca licet per se loquendo hujusmodi actus procedant ab habitibus infusis sibi respondentibus: non verò semper indispensabiliter adhuc in præsenti providentia, quia cum impossibilis sit reciproca prioritas, & insuper innegabile sit nonnunquam existere eos actus pro priori ad habitus justè confugimus ad aliud principium supernaturale, eorumdem elicitivum: quod sit vel auxilium transiens, vel Omnipotentia specialiter applicata. Ergo sicut actum elici ab habitu spei non sufficit ut sit spes actualis (quandoquidem suo loco recensui actus elicitos ab hoc habitu, quorum nullus est stricta spes) ita neque requiritur. Notandum insuper est, quæstionem non esse an ex virtute charitatis, amicitiæ, aut alius, sperare, seu desiderare possimus alienam beatitudinem? Planum quippe est actum charitatis, nec non amicitiæ posse movere ad hoc desiderium, seu spem. In quo sensu intelligendus est Augustinus inquiens cum alijs DD. apud Ripalda charitatem alijs sperare: nempe movere ad concipiendam spem, seu intentionem fervidam circa alienam beatitudinem. Est ergo quæstio. Num actus efficaciter intentivè tendens in alienam beatitdinem sit verè formaliter in se ipso spes Theologica.

Ovied. con. 2. de Spe

Rip. dis. 21

121. Respondeo. Alienum bonum potest esse objectum spei Theologicæ: primò quatenus conducens mediatè, vel immediatè ad nostram beatitudinem, siue quoad substàntiam, sive quoad modum, unde bea-

titudo, oratio, conversioque aliorum ad Deum, imò, & interdum aliorum malum, potest esse hujusmodi objectum. 2. etiamsi si sit purè aliena; nullumque dicat ordinem ad nostram physicè vel moraliter talem, ratione ullius affectivæ unionis. Prima pars probatur. Omne medium conducens mediatè, vel immediatè ad finem, potest ut sic conducens esse obiectum intentionis efficaciter tendentis in eum finem, quando hujusmodi intentio non adversatur fini, sive quoad substantiam, sive quoad modum (non enim requiritur semper quòd medium necessarium sit, aut quòd sit efficax, aut quòd sit immediatè conducens; quoniam licet intentio efficax finis possit non ferri in medium non efficax per se. & non necessarium determinatè; at etiam ferri potest in medium purè remotum, atque purè conducens, quia in hoc nulla cernitur contradictio; imò experientia constat, nos fini alicui inhiantes multoties intendere media, quæ duntaxat sunt mediata, & duntaxat conducentia, non verò simpliciter requisita, vel necessaria) at spes Theologica est intentio efficaciter tendens in beatitudinem, ergo omne medium conducens ad illam, ut sic conducens, potest esse objectum spei Theologicæ, quando illius intentio non adversatur beatitudini propriæ, sive quoad substantiam, sive quoad modum; & aliena beatitudo, conversio ad Deum, oratio, pœnalia exercitia, imo & mala non pauca aliena, possunt esse medium conducens proximè, vel remotè ad propriam beatitudinem, sive quoad substantiam, sive quoad modum, ut est certum, ergo hæc omnia possunt esse obiectum spei Theologicæ quando eorum intentio nullatenus adversatur propriæ beatitudini; at fieri potest quòd nullatenus adversetur eò quòd nobis interdictum non sit velle, seu intendere efficaciter illa. Ergo. Addidi semper *quando intentio non adversatur &c.* quoniam fieri potest quòd peccatum etiam alienum conducat ad nostram beatitudinem, quoad substantiam, vel modum, ut Tyrannorum peccata conduxerunt ad Martyrum laureolas. Item aliena damnatio, subitaneus interitus, & hujusmodi alia, quæ esse nequeunt obiectum spei Theologicæ: nempe quia cum nobis prohibita sit harum rerum volitio, adversaretur hæc beatitudini perpetuæ quoad substantiam, si esset peccatum grave; & quoad tempus, vel modum si veniale. In eo sensu dicto habuit Christus Dominus strictam spem non solùm circa gloriam sui Corporis, sed etiam prædestinatorum beatitudinem, reproborum justificationem, auxiliaque gratiæ propter ipsius merita collatæ; quia hæc omnia valdè conducebant ad suæ gloriæ exaltationem; ut bene notat Ripalda

Ripald. dis. 27. sect. 4.

122 Sed obiicies. Aliud est quòd spes actualis tendat purè materialiter, & quasi remotè in bonum alienum sicut in Petrum tendit hic assensus: *Album est pallium Petri*. Aliud quòd tendat formaliter, & proximè ita ut sit spes Theologica dicti boni, atque ut tendens in illud. Primum est quod probatur nostro discursu. Secundum verò est falsum: nam eo ipso quod bonum alienum sit duntaxat medium conducens ad finem nostræ beatitudinis, intentio efficax hujus fertur in illud mediatè, & quasi secundariò: hoc quippè est proprium omnis me-

medii, ut talis nempe eligi propter finem, & consequenter esse objectum quasi remotum, & secundarium intentionis directè, & immediatè tendentis in finem: at eo ipso quòd intentio hæc feratur quasi mediatè, ac secundariò in alienam beatitudinem, illa non est spes Theologica medii hujus. Nam eo ipso fertur in illam propter beatitudinem propriam, & consequenter propter aliquid distinctum ab objecto formali spei Theologicæ ergo, Confirmatur, 1. Omnis intentio boni, quæ non movetur proximè adæquatè ex objecto formali spei Theologicæ non est spes Theologica: sed omnis intentio boni alieni, *ut conducentis ad nostram beatitudinem* non movetur proximè adæquatè ex objecto formali spei Theologicæ: quoniam adæquatè; vel saltem inadæquatè movetur ex utilitate, seu conducentia illa, quæ profectò distincta est ab objecto formali dicto, cùm hoc saltem inadæquatè sit quid divinum; illa verò utilitas sit adæquatè res creata, ergo. 2. veritas præcisè illata ex revelatis non est objectum fidei, sed veritas Theologica, & assensus illius non est actus fidei, sed Theologiæ. Quia non movetur proximè adæquatè ex objecto formali fidei, sed ex connexione objecti materialis fidei cum ea veritate: at etiam efficax intentio alieni boni, ut conducentis ad nostram beatitudinem non movetur proximè adæquatè ex objecto formali spei, sed ex conducentia illius boni ad objectum materiale spei, ergo neque intentio hæc, ut talis est actus spei Theologicæ neque bonum illud est objectum spei actualis, quæ talis sit ratione ipsius, quamvis talis sit ratione alius rei scilicet beatitudinis nostræ, 3. spes Theologica supernaturalis intrinsecè importat certitudinem consequendi suum objectum, suffultam divina fidelitate ac promissione, ergo nullus actus qui caruerit hujusmodi certitudine est, ut talis, spes Theologica supernaturalis: at intentio boni alieni, ut conducentis ad nostram beatitudinem, caret ejusmodi certitudine, siquidem non promisit tibi Deus bona aliena, quæ utilia sint ad tuam beatitudinem, quoad substantiam, vel modum, ergo ea intentio, ut talis non est spes Theologica supernaturalis, quamobrem dari quidem potest desiderium specificè tale boni alieni conducentis ad nostram beatitudinem, sed non spes actualis strictè talis, qua distinctione non semel nos ipsi utimur.

123 Pleraque ex his transeunt innoxiè, quia consultò non posui in conclusione bonum alienum *est* sed *potest esse* objectum spei. Igitur quemadmodum veritas illata ex revelatis potest credi per assensum, qui ut terminatus ad ipsam, sit purè Theologicus, necnon per assensum alium, qui ut terminatus ad ipsam sit fides divina, prout intellectus se gesserit assentiens illi veritati immediatè propter Verbum Dei, vel immediatè propter connexionem objecti revelati cum ea veritate, quandoquidem revelatio fundamenti connexi potest esse revelatio etiam termini, & intellectus potest moveri ad hujus assensum, tum immediatè ex revelatione, tum mediatè, & tardius, quatenus ex illa moveatur immediatè ad solum assensum fundamenti, & postea ex connexione hujus moveatur ad assensum termini: quemadmodum in-

quam

quam id potest contingere. Ita etiam intentio efficax boni, seu mali alieni, ut conducentis ad nostram beatitudinem, potest non esse spes actualis Theologica quatenus rendens in illud: quod bene probant ista argumenta, & etiam potest esse. Tum quia si rationes adversæ probarent oppositam impotentiam, probarent quoque non posse nos ferri per spem Theologicam in media exhibenda per Deum, quæ proxima ac necessaria sunt: neque in media à nobis ipsis præstanda, quæ proxima requisita, & efficacia sunt. Subsistit enim eadem ratio motionis ex conducentia eorum mediorum, quæ conducentia distincta est ab objecto formali spei, subsistitque altera ratio siquidem spes beatitudinis propriæ, quasi remotè, & per accidens fertur in hujusmodi media quatenus proximè fertur in beatitudinem, & propterea fertur in illa media quia utilia, & necessaria sunt ad beatitudinem; atqui sequela hæc est mala, & apertè contraria S. Augustino aienti in Enchiridio esse materiam spei omnia quæ continentur in Oratione Dominica: ergo rationes istæ non probant illam impotentiam. Tum quia probarent quoque, spem ipsam beatitudinis *formalis* non esse spem Theologicam quia plerumque intentio efficax finis movetur proximè adæquatè ex ipsius bonitate absoluta, vel respectiva ad intendentem ipsum: at utraque bonitas beatitudinis formalis distincta est ab objecto formali spei Theologicæ, quando quidem neutra est quid entitativè divinum, ergo intentio efficax illius, ut obtinendæ à Deo non foret spes Theologica.

124 Et ratio pro utrisque est. Tametsi plerumque contingat voluntatem priùs intendere finem, & quasi postea eligere media. Item ferri in hæc propter illum finem, seu propter conducentiam eorum in illum, utrobique significante illo *propter* motionem objectivam: Item propter illius intentionem, significante hìc motionem pure subjectivam, sicut etiam plerumque fit voluntatem intendere finem propter ipsius bonitatem, ita ut hæc sola sit objectum formale proximum, & adæquatum illius intentionis. Cœterum etiam fieri potest absque ulla contradictione, quòd objectum formale proximum intendendi illum finem, sit aliud distinctum ab illius bonitate (ut contingit in spe ipsa Theologica, cujus objectum formale non est præcisè bonitas ipsa beatitudinis formalis, quæ etiam est finis intentus; sed aliud quod Theologi disputant & de quo posteà) Item fieri potest absque contradictione quòd præcognoscens homo utilitatem horum vel illorum mediorum à Deo, vel à se, vel ab alia creatura exhibendorum, uno impetu, unaque motione ex objecto formali spei, feratur simul indivisibiliter tum in beatitudinem, tum in media illa, quin horum utilitas sit plusquam conditio remotè præsupposita, remotèque necessaria ad eum actum. Præcognoscens quippe homo ingentem utilitatem beatitudinis, conducentiamque mediatam vel immediatam, efficacem vel purè sufficientem aliquorum mediorum, potest unico actu, unaque motione *ex Deo ut summè bono* & nostro ultimo fine v.g. velle efficaciter beatitudinem, & media prædicta: quia objectum formale spei ad hæc omnia potest

mo-

movere immediatè, præsuppositâ conducentiâ eorum mediorum: & non est de ratione medij quòd intendatur propter suam conducentiam, tanquam rationem formalem motivam; sed propter conducentiam tanquam rationem formalem, vel tanquam conditionem remotè, ac præsuppositivè existentem (vel si pertinax fueris in asserendo illud determinatè esse de ratione indispensabili mediorum, dicam res prædictas non fore media strictè talia: esse tamen objectum materiale spei Theologicæ, quod in præsenti conamur, & nihil aliud) sed eo ipso quod hæc ita contingant, media illa seu res illæ non sunt objectum remotum spei, neque hæc tendit in illas proximè immediatè propter conducentiam ad beatitudinem; Sed proximè adæquatè propter objectum formale spei, præsuppositâ remotè evidentiâ credibilitatis forinsecus ministrata à Ministris Ecclesiæ, ergo fieri potest quòd ejusmodi res sint objectum spei actualis Theologicæ quæ talis sit respectu illarum.

125. Explicatur principijs quibus non semel usus fui licet per se loquendo objectum formale proximum adæquatum hujus assensus *Petrus est animal* sit complexum ex his duabus veritatibus. *Omnis homo est animal, Petrus est homo*; nihilominus quid prohibet te, supponendo Petrum esse hominem, assentire animalitati propter veritatem illam universalem tanquam unicum motivuum proximum: vel supponendo omnem hominem esse animal, assentire animalitati Petri proximè adæquatè propter veritatem particularem, tanquam proximum motivum adæquatum. Nempe alterutro ex his modis *Petrus est homo: quia autem omnis homo est animal, Petrus quoque est animal*. Ubi, quidquid sit de æquivalentiarum, virtualitatumque latitudine, objectum formale proximum adæquatumque hujus ultimi assensus est veritas universalis; illa verò altera singularis est quid remotè præsuppositum, & conditio sine qua nòn. Item sic. *Omnis homo est animal, quia verò Petrus est homo, ille absque dubio est animal.* Ubi veritas universalis est quid remotè præsuppositum, instar conditionis sine qua non; obiectum autem formale proximum & adæquatum est sola veritas singularis, in quam solam tendit causaliter assensus animalitatis Petri. Quod si dixeris, non posse licentiâ eadem dicere, ex duabus causis simultaneis unam solam producere effectum, alteramque remotè præsupponi, & ex duobus revera constituentibus compositum unum esse totam illius essentiam; alterum verò esse conditionem sine qua non. Si inquam id diceres meminisse debueras constitutionem influxumque physicum non pendere à nostro arbitrio; sicut pendet motio intellectus atque voluntatis ex motivis sufficientibus, sed non necessitantibus: (largitus namque est nobis Deus non modo libertatem indifferentiæ quoad substantiam; verùm etiam quoad modum intentionis, durationis, necnon motionis, jam ex uno jam ex alio motivorum menti simul obversantium, & non rapientium potentiam ineluctabili impetu, ut ratione constat, & experientia) unaquæque autem ex dictis veritatibus alterâ jam præsuppositâ sufficiens est ad movendum, quia ut constat exemplis datis in unamquamque potest assensus tendere intrinsecè causaliter alterâ remotè præsuppositâ.

tâ. Hoc dico in præsentiarum. Per se loquendo fertur voluntas in media ex conducentia quam important ad finem; Cœterum nihil prohibet quòd præsupposità remotè ac subjectivè conducentiâ illâ, voluntas feratur in media propter objectum formale ipsius intentionis, quando obiectum formale movens ad hanc, movere etiam potest ad illa media sive quæ strictè sive quæ laxè sint talia; de quo non curo: At objectum formale spei Theologicæ quodcumque sit potest movere ad media illa, quæ conducere possunt ad propriam beatitudinem ut modo supponitur, ergo.

126 Hinc respondeo ad objectionem negando esse falsum secundum illud membrum dividens: nego item probationis majorem, ad cujus probationem jam dixi modum, quod intentio finis plerumque fertur, & quo etiam ferri potest in media propter finem: addidique me non curare, quod bonum alienum retineat, vel non retineat strictam denominationem medii stricti, modò re ipsa possit esse objectum spei Theologicæ. Ad primam confirmationem nego minorem, & probationem, quia jam explicui modum quo intentio boni, ut conducentis ad nostram beatitudinem, potest non moveri proximè ex hac conducentia (sicut non movetur ex ea actus spei Theologicæ, quo speramus à Deo media necessaria ad beatitudinem; aliàs non esset spes Theologica) sed præsupponendo eam remotè ac instar conditionis sine qua non, potest moveri adæquatè proximè ex objecto ipso formali spei. Ad secundam concessa majori distinguo minorem, non movetur semper ex obiecto formali spei, concedo: non movetur umquam nec moveri potest, nego minorem, & consequentiam. Ad tertiam distinguo minorem subsumptam. Intentio boni alieni caret semper certitudine &c. nego: caret interdum, concedo minorem. Et distinguo consequens. Ea intentio, ut talis non est semper spes Theologica, concedo: non est umquam, nego consequentiam. Nuspiam dixi omnem intentionem omnis boni alieni esse spem Theologicam, sed aliquam posse esse. Igitur aliqua sunt bona aliena promissa per Deû v.g. collatio gloriæ eis, qui decedunt in gratia: quæ collatio cedere potest in nostrâ beatitudinem, quatenus illi de se jam in Cœlo securi, & de nostra salute solliciti, possunt nos precibus adiuvare. Item assistentia DD. Catholicis in genere, summoque Pontifici in individuo, ut nos doceant res ad fidem, vitamque rationalem spectantes, quæ doctrina cedere similiter potest in nostram salutem. Item sanctitas aliquorum in Ecclesia degentium (credimus enim Ecclesiam *Sanctam Catholicam*, & talis non esset si nullus Sanctus, nullusque Catholicus viveret) & ea Sanctitas nobis quoque prodest, nam credimus quoque, & confitemur Sanctorum *communionem*. Et hujusmodi multa alia circa Sacramentorum dispensationem: ergo intentio alieni boni non cadit à conceptu spei Theologicæ ex defectu certitudinis promissionisque divinæ circa illud.

127 Totum difficultatis pondus vergit in secundam partem conclusionis. Quam ut defendant Thomistæ ad unionem confugiunt chari-

ritatis, vi cujus bona amici habentur ut propria, & consequenter illius beatitudo, etiam, ut illius, censetur nostra, capaxque terminandi spem actualem, quæ concupiscentia est. Cæterum quia id est reverti ad primam conclusionis, agereque de aliena beatitudine, non ut penitus aliena; sed quodammodo, ut coincidente cum nostra, idcirco dico alienam beatitudinem independenter etiam ab hoc recursu esse posse objectum materiale spei Theologicæ. Fateor id à plerisque negari, sed cum affirmari videatur à P. Becano, & Meratio, insuperque videatur Authores contrarios sibi ipsis adversantes in ratione contra nos instruenda, eosque compellat sua sententia ad concedendum actum, cujus objectum formale proximum sit objectum formale spei, & cujus objectum materiale non sit objectum materiale spei (quod longè difficiliùs est mihi, quàm ratio ab illis objecta) idcircò hanc partem sequor quam prius sic explico. Non modò est actus fidei divinæ ille, quo credimus articulos ad nos spectantes; verùm etiam ille quo propter idem verbum Dei credimus articulos spectantes ad alium; item non modò est actus charitatis Theologicæ ille, quo diligimus Deum, verùm etiam ille quo propter eundem Deum nos, & proximos diligimus, quo exemplo utebatur S. Thomas ad probandum alienam beatitudinem suppositâ unione amoris posse esse objectum spei inquiens. *Et sicut est eadem virtus caritatis, qua quis diligit Deum: se ipsum, & proximum: ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibi ipsi, & aliis.* Nempe quia uterlibet actus, scilicet assensus ille, ac dilectio hæc habent idem respectivè objectum formale proprium, & characteristicum fidei, & charitatis: nimirum authoritatem, ac bonitatem Dei: Et regula firma universalisque agnoscendi virtutem, ad quam spectant actus humani, est objectum formale proximum adæquatumque cui insistunt, ac propterea vocari solet objectum specificativum. Hoc in præsentiarum. Non modo est spes Theologica illa, qua speramus nostram beatitudinem propter objectum formale, & characteristicum hujus virtutis; verùm etiam illa qua, propter idem objectum formale, alienam intendimus beatitudinem: quod etiam ab opposito explicari potest sicut enim nostram, ita alienam salutem, & correpcionem, desperare possumus physicè, aliàs frustra suaderet oppositum S. Augustinus *ipsorum tantùm desperanda est correctio, contra quos habemus occultam luctam.* Et alibi *de nullius salute dum vivit est desperandum.* Respondere autem cum recentioribus, Augustinum loqui de desperatione impropria ne adversetur sibi ipsi scribenti. *Spem non esse nisi rerū ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur,* videtur voluntarium, nam si ibi loquitur S. Doctor in sensu laxo, ne sibi adversetur hìc, cur hìc non loquetur in sensu laxo, ne sibi adversetur ibi.

P. Becan. cap. 14. quæst. 2. num. 7. Merat. disput. 33. sect. 3.

S. Th. 2.2. q. 17. art. 3

August. in Psalm. 54. idem serm. 11. de verb Domini. Id. in Enchirid. c. 8.

128 Probo igitur conclusionem primò ex ipsa contrariorum doctrina. Omnis actus cujus objectum formale proximum est aliquid divinum, cum ipse sit satis frequens ad aliquem habitum infusum Theologicum de facto existentem spectat, sive in actu secundo, sive saltem in actu primo quando aliquis emergit obex ne ab ipso hic, & nunc

 oria-

oriatur (aliàs non esset ratio admittendi habitus infusos de facto existentes; sed possemus dicere, solum auxilium speciale Dei interius, vel ex exterius influere in actus virtutis) at aliquis efficax conatus beatitudinis alienæ, ut prorsus alienæ, habet pro objecto formali proximo adæquato aliquid divinum, & insuper est satis frequens: ergo aliquis conatus efficax alienæ beatitudinis, ut prorsus alienæ, ad aliquem habitum infusum Theologicum defacto existentem spectat, sive in actu Secundo, sive in actu primo: sed non ad fidem, ut est certum; non ad charitatem, ut mox dicam; ergo ad spem. Sed eo ipso est spes actualis juxta eosdem RR. non admittentes hic distinctionem supra datam inter hoc quod est, nasci ab habitu spei, &, esse spem actualem: atque idcircò facilius admittentes actum prædictum existere absque habitu Theologico infuso quàm eum pertinere ad habitum spei, ergo aliquis efficax conatus beatitudinis, ut penitus alienæ est spes actualis. Dixi *sive in actu secundo, sive in actu primo*, quoniam actus charitatis, quo justificatur peccator, actusque fidei, ac spei, quibus disponitur ad hos habitus homo, qui infidelitate desperatione illos repulerat, non spectant ad hos habitus in actu secundo quatenus physicè nascantur ab eis, quia nasci nequeunt ab habitu ad quem disponunt, ut docet Schola nostra, sunt tamen capaces ex conceptu suo specifico nascendi physicè ab eis habitibus, verèque, ac simpliciter sunt earum virtutum: quoniam, ut sæpè inculcatum est, specificativum actuum humanorum non tam est elicientia physica ab habitibus, quam motio proxima, & adæquata ex objectis formalibus virtutis. Superioris discursus articuli probabuntur ex refutatione solutionum diversarum in quas adversarii abeunt.

RR. disp. 2 de spe ca. 4. num. 7.

129 Et primò quidem difficilis est solutio Eximii Doctoris inquientis, actum prædictum à charitate nasci. Tum quia, ut ab ea nasceretur opus erat, quòd prædictus actus moveretur ex Deo, *ut sibi, & in se bono*: at ponimus non sic moveri, sed ex Deo, *ut summo bono hominum* summèque beante illos, quòd non est objectum formale charitatis, ergo licet imperari possit exercitè, vel signatè à charitate, quatenus hæc posset movere utrolibet modo ad illum, sicut movere potest ad actus alios; attamen formaliter in se ipso non est charitas, sed spes; Tum quia si ideò elicitur à charitate, quia beatitudo aliena cedit in gloriam Dei; cum cedat etiam beatitudo propria, sequetur conatum in propriam beatitudinem non esse spem, sed charitatem. Secundò repellitur solutio P. Hurtado ajentis, hunc actum insolitum esse, pro insolitis autem actibus honestis non dari habitum infusum. Repellitur inquam experientiâ ipsâ, quoniam satis frequens est in viris præsertim Apostolicis, salutique animarum intendentibus, conari in alienam beatitudinem, ut alienam, magnorum pretio laborum propriorum comparandam, & ex motivo solius summi boni, ut beantis suas creaturas, quia ex alta æstimatione Dei, ut boni hominibus, quantùm valent connitantur in animarum salutem, quod, & nos omnes gratià Dei excitati præstare possumus passim. At pro actibus sa-

Suarez. disput. 1. sect. 3.

Hurtad. disput. 99. §. 41.

luta-

lutaribus frequentibus ponendi sunt defacto habitus infusi: ergo actus prædictus ab aliquo habitu infuso defacto existente dimanare debet. Tertiò repellitur solutio RR. dicentium cum P. Oviedo, nullum esse inconveniens in eo quòd quispiam detur actus salutaris, & Theologicus non spectans ad ullam ex virtutibus Theologicis defacto existentibus: licèt namque hoc non sit inconveniens in actibus rarò existentibus, secus tamen in eis qui frequenter eliciuntur (alioquin cedo rationem distinctam ab authoritate, ob quam dentur defacto habitus infusi) at conatus prædictus in alienam beatitudinem unicè conceptus ex complacentia altaque appretiatione Deï, *ut summè beantis creaturas suas*, satis frequens est in viris præsertim Apostolicis, & non secus, ac generosi alii actus haberi potest à quovis fideli, qui *gustaverit, & viderit*, quàm suavis est Deus: ergo duo exempla, quibus hi authores mitigant suam propositionem, non satisfaciunt. Primum est actus, qui simul sit fidei, ac scientiæ. Secundum illius qui simul sit charitatis, & misericordiæ quorum neuter elicitur ab habitu infuso de facto existente cum tamen uterlibet sit Theologicus. Sed primum exemplum non venit ad rem cum actus ille licèt possibilis sit, non tamen frequens, & communis. *Ibid. n. 5. Ovied. contr. 2. n. 46.*

130. Præterea vel est de ratione actus Theologici quòd habent pro motivo pleno & proximo aliquod divinum vel non? Si primum? neuter actus est Theologicus, cum uterque habeat pro motivo etiam proximo aliquod creatum. Ergo sicut dolor de peccatis partim propter Deum dilectum, partim propter gehennæ formidinem non est charitas Theologica justificans, ita neque actus isti sunt actus Theologici. Si secundum? ambo erunt Theologici, amboque spectabunt ad fidem, & charitatem respectivè; non quidem tanquam effectus illorum præcisè, sed illorum simul cum alijs comprincipijs: habitus enim infusus habet ex se activitatem influendi adæquatè, vel inadæquatè in actum omnem respicientem idem obiectum formale quod ipse respicit. Ergo habitus fidei ex se habet activitatem influendi saltem inadæquatè in actum, qui simul fuerit fidei, & scientiæ, nec non habitus charitatis in actum, qui simul fuerit charitatis, & misericordiæ. Repellitur 4. solutio aliorum dicentium actum prædictum pertinere ad benevolentiam, amicitiamque supernaturalem. Tum quia possumus conari in beatitudinem hominis peccatoris, imò & nequissimi infidelis quod maximè intendunt Apostolici viri: actus ille non potest esse amicitiæ moralis supernaturalis quandoquidem non movetur ex dote ulla supernaturali detecta in ea persona, in qua nil nisi turpe conspicitur: ergo. tum quia actus, de quo locutus sum, movetur unicè ex Deo *ut summè bono* respectivè ad hominem illum, summèque beante homines: at actus hic nequit esse amicitiæ, aut benevolentiæ cum moveatur proximè adæquatè ex alio distincto à bonitate personæ, cui volumus bonum. Ergo solutio ista non venit ad actum, de quo loquimur. Repellitur 5. solutio, quæ formari poterat ex eo quod licèt actus prædictus eliceretur ab habitu spei, non tamen esset spes actualis. Etenim docti RR., cum quibus modò

congrediar non admittunt hanc solutionem. Et præterea licèt solus ortus ab habitu spei non sufficiat, quando actus non est efficax conatus in bonum arduum, & futurum; sufficit tamen ad rationem spei actualis, quando est conatus hujusmodi, sed talis potest esse conatus beatitudinis alienæ ut talis, ergo si semel conceditur eum nasci ab habitu spei, immeritò negatur eum esse spem actualem. Denique repellitur solutio P. Ripalda recurrentis ad præviam complacentiam in altera ea persona cui volumus beatitudinem, & hinc inferentis volitionem hanc non esse spem Theologicam. Repellitur inquam 1. quia non est necessarium quod præcedat hujusmodi complacentia. 2. quia licèt præcedat non impedit actum subsecutum spem esse Theologicam. Constabunt ambo ex mox subjiciendis.

Ripald. disput. 25. num. 30.

§. II.

731. PRobo 2. eamdem conclusionem à priori. Omnis actus cujus objectum formale proximum adæquatum est objectum formale proximum adæquatum spei Theologicæ, & cujus objectum materiale habet omnes conditiones necessarias ad spem, est verè, & simpliciter spes Theologica, sive eliciatur physicè, sivè non eliciatur ab hoc habitu infuso (certius namque specificativum, quàm hæc elicientia, est objectum formale proximum adæquatum quia jam monui elicientiã eam neque sufficere neq; indispensabiliter requiri) at intentio efficax alienæ beatitudinis (etiam ut non dicentis rationem ullam ad nostram sive formaliter in se ipsa, sive ratione unionis charitatis, aut amicitiæ) potest esse talis, ut suum objectum formale proximum adæquatum sit objectum formale proximum adæquatum spei Theologicæ, & cujus objectum materiale omnes habet conditiones necessarias ad spem: ergo intentio efficax alienæ beatitudinis, etiam ut non dicentis ordinem ullum ad nostram sive formaliter, sive virtualiter ratione unionis prædictæ, potest esse verè, ac simpliciter spes Theologica. Minor habet duas partes & duos adversariorum ordines. Probo primam. Eatenus intentio prædicta non posset moveri proximè adæquatè ex objecto formali spei Theologicæ, quatenus nequimus velle alteri suam beatitudinem, ut penitus præscindentem à nostra, *nisi ex complacentia in illo altero*, & propter aliquam bonitatem in illo detectam. Hæc est famosa inter adversarios ratio, sed ea non convincit ut bene notarunt vel ipsi etiam RR. qui eamdem sententiam nobis oppositam defendunt. Ergo intentio prædicta potest moveri proximè adæquatè ex objecto formali spei. Probo minorem; tum quia per actum Religionis volumus Deo cultum, non aliter ac creaturis volumus bona, & per actum misericordiæ volumus proximo bona temporalia, atque spiritualia, & per actum justitiæ volumus restitutionem quæ etiam est bona

cre-

creditori proximo: ergo si nequimus velle bonum alteri, *nisi ex complacentia* in ipsius bonitate, nequimus exercere actum Religionis nisi ex complacentia in divina bonitate, neque actum misericordiæ, aut justitiæ nisi ex complacentia in proximo. Ergo nequimus exercere actum Religionis, sine actu charitatis Theologicæ: neque actum justitiæ restituentis, aut solventis debitum sine actu amicitiæ, atque benevolentiæ erga creditorem. Ergo confundendæ sunt virtutes, quæ apud omnes discernuntur. Quod si dixeris; hæc exempla probare nos posse velle bonum alteri purè materialiter, secus verò formaliter, citra complacentiam in ipsius bonitate, sola verba dabis; quoniam velle bonum alteri formaliter, aut significat tibi complacentiam in bonitate illius, aut non? Si hoc? ergo licèt non detur ea complacentia possumus velle bonum alteri formaliter. Si illud? dicam, me non defendere nos posse sperare alteri beatitudinem formaliter in isto sensu; sed duntaxat materialiter, quatenus intendere possumus per actum, qui verè, & simpliciter sit spes Theologica beatitudinem alienam, ut prorsus alienam, quod duntaxat in præsenti disputamus.

132. Tum quia si ideò nequimus velle bonum alteri, quin ex ipsius complacentia, & bonitate moveamur, quia velle illi bonum est illum amare, & complacere in ipsius bonitate: sequitur nos nequire velle aliquod bonum nobis ipsis, quin nos ipsos amemus, & in nostra bonitate complaceamus. At per spem nostræ beatitudinis nobis ipsis volumus magnum bonum, ergo movemur ex nostra bonitate complacentiaque in nobis ipsis. Ergo non elicimus spem strictè Theologicam juxta vestrum modum ratiocinandi. Hanc secundam consequentiam admittit P. Oviedo, quando verum fuerit primum consequens. At juxta vestram rationem semper est verum illud, quandoquidem subsistit semper nos non posse velle bonum nisi ex complacentia in bonitate illius cui bonum volumus: & consequenter nos non posse velle bonum nobis nisi ex complacentia in nobis ipsis: ergo. Neque est disparitas quod nos simus determinati quoad speciem ad nos amandos secus alios; quoniam istinc solum infertur nos nequire prosequi odio nos metipsos, sicut possumus alios; sed non infertur, nos posse per appetitum elicitum velle nobis aliquod bonum absque cognitione, præviaque complacentia nostra, & non posse alijs. Neque refert item, pessimos lurcones velle sibi ipsis bona: cum tamen se ipsos, ut pote sceleratos, non ament: quoniam id est falsum, siquidem identitas secum ipsis est bonitas sufficiens ut ipsi se ipsos ament, quamvis se ipsos nefarios, & nebulones agnoscant. Et ratio est. Eo ipso quod ex alta æstimatione beatitudinis sive objectivæ, sive formalis (prout fuerit objectum formale spei Theologicæ) moveamur ad volendam illam communicari alteri, ut sua bonitas diffundatur, & illi, vel illis sit experimentaliter nota, volumus alteri beatitudinem, & non ex complacentia in eo altero, sed unicè propter excellentiam, & bonitatem objecti formalis spei. Atqui illo modo possumus nos gerere: siquidem ea est beatitudinis bonitas, ut digna sit quam velimus omnibus communicari, omnibusque

Ovie. contr. 2.

esse

esse exprimentaliter notam. Ergo. Profectò experientia clamat, nos multoties desiderare alios esse participes boni, instanterque vocare illos, ut cernant illud, vel alio modo fruantur illo, non propter ipsos, sed propter ipsum bonum quod adeò arridet nobis ut velimus illud in alios diffundi; in quo casu volitio est materialis respectu personarum, quibus bonum optamus; Sed non respectu bonitatis boni ipsius. Sic ex sola complacentia in Dei bonitate respectiva ad creaturas rationales, quarum est ultimus finis, optare solemus eum agnosci, atque amari præscindentes in eo actu ab ingente utilitate quæ illis dimanat ex ea cognitione, & amore Dei. Cur ergo ex complacentia in ipsa beatitudine, prout fuerit objectum formale spei Theologicæ nequibimus optare quod illa communicetur alijs præscindentes à complacentia in eis alijs nec non ab utilitate quæ illis dimanat ex illa communicatione.

133. Sed esto neque nos velle bona alteri, nisi ex complacentia in eo: id solum probaret complacentiam præviam habere pro objecto formali specificativè illius personæ bonitatem; sed non volitionem ipsam derivatam ex ea complacentia. Ergo hæc potest habere pro objecto formali proximo adæquato aliquid divinum. Ergo potest esse actus Theologicus. Probo antecedens. Nequimus elicere assensum Theologicum, ut talem absque præcedentia actus fidei, & tamen assensus Theologicus ut talis non habet pro objecto formali proximo id quod est objectum formale proximum actus fidei. Item plerumque volitio hujus determinati medii A. concipitur ex intentione finis exercitè per se ipsam subjectivèque movente ad eam volitionem, & tamen objectum formale proximum illius volitionis non est objectum formale intentionis, quoniam objectum illius plerumque est utilitas medii ad finem, & objectum formale intentionis est bonitas ipsa finis. Item ex timore gehennæ potest homo morti proximus, carensque Confessario elicere actum perfectæ contritionis (sciens namque aliam non esse viam evadendi eos cruciatus, quos timet, nisi Deum super omnia diligendo potest ille timor vel imperare vel per se immediatè subjectivè movere eam perfectam contritionem) & tamen hæc non movetur proximè ex gehenna. Item ex amore Dei, sive imperante, sive per se immediatè movente, acuit interdum homo timorem gehennæ *& sævis compescuit ignibus ignes*; potest enim ex amore Dei dicere *confige timore tuo carnes meas*, & tamen ille timor non movetur proximè immediatè ex divina bonitate. Ergo. 1. non semper ultimum resolutivum actus, est objectum formale, specificativum ejusdem, cum hoc competat soli objecto formali proximo. Ergo. 2. ex eo quod actus A. concipi nequeat absque præcedentia actus B. licet sequatur hunc proximè in genere subjectivo movere ad illum, sicut movet cognitio, atque inclinatio: non tamen sequitur hunc, vel objectum formale hujus, esse obiectū proximum formale specificativum illius. Ergo ex eo quòd spes alienæ beatitudinis concipi nequeat nisi ex complacentia in illa persona, non sequitur obiectum formale formale hujus complacentiæ esse objectum specificativum illius spei. Hinc solutam habes famosam illam adversariorum ratio-

Psal. 118.

rationem: vel negando esse necessarium quòd alijs beatitudinem velimus *ex complacentia* in illis, ut suadent tres priores rationes: vel dato hoc, negando volitionem specificandam à bonitate illius personæ ut ostendit quarta ratio.

134. Instabis: Amarè alterum est complacere in ipsius bonitate. Sed juxta S. Thomam, & communem mortalium apprehensionem, velle bonum illi est illum amare, ergo velle bonum illi est complacere in ipsius bonitate. Confirmatur. Actus quo volumus alteri aliquod bonum est actus voluntatis intrinsecè tangens illam personam, ergo, vel reddit eam amatam, vel volitam, vel detestatam, vel nolitam, quia ab hoc impræscindibile est. Sed non detestatam, aut nolitam, aut volitam, ergo amatam. Probant similiter hæc duo nequire nos velle nobis ipsis beatitudinem, aut Deo cultum, aut proximo restitutionem, quin nos, Deum, & proximum amemus: ergo vel hæc impotentia infert impotentiam eliciendi actum spei Theologicæ solius, religionis solius, ac solius justitiæ, vel non? Primum absonum est Theologiæ imò, & Philsophiæ morali agnoscenti virtutes morales præscindibiles à charitate Theologica amoreque proprio, & alieno. Si secundum? ergo impotentia volendi proximo beatitudinem, ut illius solius, non arguit impotentiam volendi illam, per actum spei Theologicæ. Distinguo itaque minorem instantiæ. *Omne* velle bonum alteri est ipsum amare strictè, ac rigorosè, nego (propter exempla, quæ reposui, & quia possumus velle bonum alicui non ex complacentia in ipso, in qua stat amor strictus, ac rigorosus, Sed vel ex complacentia in nobis ipsis largituris illud bonum, vel ex complacentia in bono ipso quod volumus alteri esse experimentaliter notum, vel ex complacentia in alia tertia persona, in cujus gloriam cedit illud idem quod bonum est alteri) neque oppositum scripsit uspiam S. Thomas. *Aliquod* velle bonum alteri est ipsum amare, concedo minorem, & nego consequentiam. Dicitur frequenter volitio boni alieni esse amor illius personæ, quia frequenter est amoris effectus, eo quia frequenter concipitur ex complacentia illius personæ; sicut maternitas dicitur esse moralis necessitas amandi filium, quia frequenter est hujusmodi necessitas, sed non semper metaphysicè, ac indispensabiliter. Vel dicito velle bonum alteri esse eum amare non formaliter semper sed præsuppositivè; quòd autem amorem illius præsupponat non impedit eam volitionem habere pro objecto formali proximo adæquato aliquid distinctum ab ea persona, ut jam explicui, & consequenter aliquid divinum. Ad confirmationem nego consequentiam propter eadem exempla jam reposita, tametsi enim omnis actus voluntatis attingens objectum in recto tribuit ei aliquam ex istis denominationibus, secus verò quando attingit objectum purè obliquè, sicut volitio auri, quod est in terra attingit terram, & tamen nullam ex istis appingit terræ denominationem. Ecce probatam, & explicatam primam partem illius primæ minoris scriptæ num. 131.

135 Probo jam secundam contra doctos RR. qui ex alio capite ado-

adoriuntur possibilitatem spei beatitudinis alienæ, ut penitus alienæ; nimirum ex eo quòd judicent in ea beatitudine non concurrere circumstantias omnes objecti Spei. Arguo 1. quamvis objectum formale spei possit movere ad actum, qui non est spes actualis Theologica, sed vel amor strictus gloriæ, vel desiderium specificè tale, vel gaudium de illa, vel timor gehennæ; verumtamen repugnat objectum formale spei movere ad intentionem efficacem objecti, quod non sit objectum materiale spei. Sicut repugnat objectum formale fidei movere ad assensum objecti, quod non sit objectum materiale fidei; siquidem complexum ex authoritate verboque Dei non potest movere proximè adæquatè ad assentiendum veritati, quam Deus non revelavit, & quæ idcircò non est obiectum materiale fidei. Et sicut repugnat obiectum formale Charitatis Theologicæ movere ad amorem illius, quod non sit obiectum materiale huius virtutis, siquidem divina bonitas nequit movere ad amorem cacodœmonis (in casu quippe invincibilis erroris non movent prædicta obiecta formalia, sed falsa eorumdem existimatio sicut connexio antecedentis cum consequente non movet ad assensum huius quando re ipsa non datur talis connexio, ac proinde assensus ille non est re ipsa scientificus, tametsi scientificus videatur) Et ratio est quia ex ipsa terminorum apprehensione constat, obiectum materiale esse illud ad cuius tendentiam intellectivam vel volitivam movet obiectum formale. Ergo est implicatio in terminis quòd obiectum formale moveat actum efficacem circa rem A. & tamen quod res A. non sit obiectum materiale; sed per vos obiectum formale spei potest movere ad efficacem intentionem alienæ salutis ut alienæ. Fatemini namque intentionem hanc posse concipi & moveri ex obiecto formali spei Theologicæ, & meritò (Sane nulla ostenditur contradictio in eo quod quis unicè propter obiectum formale spei huius conetur efficaciter in alienam beatitudinem ut alienam, bonam, arduam, atque futuram) ergo ea potest esse obiectum materiale spei Theologicæ. Ergo incohærenter negatis hoc, admittentes motionem illam. Neque propterea multiplicantur conditiones obiecti materialis spei, nam cum bonitas sit per omnes admissa, & bonitas ut talis æquè cadere possit in bonum proprium, atque alienum, idcircò aientes nos bonum alienum posse esse obiectum materiale spei, non multiplicamus, sed explicamus conditiones necessarias.

136. Arguo 2. evolvendo cardinalem rationem horum Authorum. Eatenus in aliena beatitudine non concurrent omnes conditiones, quas postulat spes, quia una ex requisitis indispensabiliter foret, quòd obiectum non sit bonum purè alienum: atqui talis conditio in primis non requiritur exnudo, & solo conceptu obiecti spei communiter admisso in quo duntaxat auditur *bonum, futurum, arduum, possibile haberi*, quæ omnia inveniri possunt in bono purè alieno, ut patet. Deinde non requiritur ex alio titulo. Probatur; titulus cui maximè insistunt hi RR. est, quia omnis actus spei est concupiscentia, & de ratione concupiscentiæ simpliciter talis, ut distinctæ ab aliis affectibus, est ten-

dere

dere in rem, quæ bona sit ipsi concupiscenti. Sed hæc ratio non evincit rem. 1. quia omne verè, & simpliciter spectans ad partem concupiscentiæ verè, & simpliciter est concupiscentia: sed omne desiderium verè, & simpliciter spectat ad partem concupiscibilem: quia desiderium genericè sumptum differt à spe in eo, quòd illud spectat ad partem concupiscibilem, & spes ad irascibilem, ergo omne desiderium est vera concupiscentia. Sed potest dari desiderium boni alieni, ut prorsus alienì, futuri, & ardui, ergo alietas boni non adimit intentioni efficaci illius rationem concupiscentiæ, ergò quamquam de ratione spei sit concupiscentia potest dari spes de bono penitus alieno. Non ergo est de ratione omnis concupiscentiæ sumptæ in genere, quòd tendat in rem bonam determinatè ipsi concupiscenti. Neque latibula quæras laxitatis, & proprietatis: inquiens desiderium esse concupiscentiam laxè, sed non propriè; eâdem quippe licentiâ dicet alius, spem esse concupiscentiam laxè, sed non propriè: ergo donec terminos definias laxitatis, & proprietatis idem de utroque affectu dicemus. Neque dicas juxta omnes Philosophos, & Theologos post Aristotelem distingui in appetitu duplicem partem irascibilem nimirum, ac concupiscibilem. Ergo si desiderium spectat ad concupiscibilem nequit esse spes, quia hæc attinet ad irascibilem. Etenim hoc etiam est contra te: nam spem, quam dicis spectare ad irascibilem conaris esse concupiscentiæ, quamobrem sicut actio, & passio sunt idem, licet constituant diversa prædicamenta ob diversos, quos habent respectus, ita actus idem voluntatis potest esse spes, atque desiderium spectareque ad diversas istas passiones; ad irascibilem quidem, qua parte obiectum est arduum; ad concupiscibilem autem, qua parte obiectum est bonum.

2. *Rethoric. cap.* 5.

137. 2. quia ut bene notat P. Meracius aliud est obiectum quasi primarium, & immediatum spei; aliud verò obiectum quasi secundarium, atque mediatum. Spes est concupiscentia respectu illius, quocirca illud debet esse propria beatitudo, vel quid conducens in illam (atque in hoc sensu intelligenda sunt testimonia Augustini, & Thomæ circumferri solita ad probandum spem non esse nisi circa bona propria, habendaque ab illo, qui habere dicitur spem) At verò spes non est concupiscentia stricta respectu obiecti, quod est quasi secundarium, & mediatum, & talem dicimus alienam beatitudinem, ut penitus alienam. Quia spes primò, & directè tendit in bonum proprium, & postea in alienum, quemadmodum Religio versatur primò circa cultum Dei, & tunc est *latria*. 2. & quasi mediatè circa cultum Sanctorum, & sic non est latria, sed *dulia*. Charitas quoque propria primò versatur circa bonum personæ, cui inest, & sic est concupiscentia. 2. & quasi mediatè circa bonum personæ extraneæ, & sic non est concupiscentia propria, sed benevolentia. Idem dicimus de spe juxta hunc secundum modum philosophandi: nempe versari directè circa propriam beatitudinem, & respectu hujus dici concupiscentiam; 2. & quasi mediatè circa beatitudinem prorsus alie-

nam, & respectu hujus non esse concupiscentiam. Neque dicas 1. Obiectum secundarium semper innuere respectum ad primarium, quapropter si aliena beatitudo hac sola ratione est obiectum spei, non defenditur illa, ut prorsus aliena, sed, ut diceas, respectum ad nostram. Etenim aliud est esse obiectum secundarium positivè quatenus attingatur propter subordinationem ad primarium, ut conceptus obiectivi dicuntur attingi à Logica propter conceptus formales, & hi propter demonstrationem. Aliud verò esse secundarium, tantùm negativè, quatenus non sit illud, ad quod immediatè directè, & quasi ex prima intentione conatur actus Spei. Hoc secundum non semper dicit ordinem ad primarium, & in hoc secundo sensu dicimus alienam beatitudinem posse esse obiectum secundarium spei.

138. Sic sublevatio alienæ miseriæ corporalis est obiectum secundarium misericordiæ; primarium verò sublevatio miseriæ spiritualis, quin illa ordinem dicat ad hanc. Sic pietas versatur primariò circa auxilium Parentum; secundariò circa auxilium aliorum Consanguineorum quin hoc subordinationem aliquam specialem dicat ad illud, quasi intendi nequeat nisi propter illud positivè. Neque dicas 2. explicationem hanc esse violentam verbis utriusque Sancti Doctoris, eo quia universaliter dicant spem non esse nisi de bonis propriis, maximè autem S. Augustini, qui eam contraponit fidei inquiens, hanc esse rerum etiam malarum, & præteritarum; spem verò bonarum, & futurarum. Id non dicet quisquis meminerit usitatum esse in Scriptura, quòd negetur aliquid inesse alicui, quod alterius comparatione existimamur exiguum, ut observat Sanctius noster Commentator. Si ergo infallibilis authoritas Scripturæ negare solet inesse alicui illud, quod revera inest; alterius tamen comparatione minus est: nempe quia hic modus loquendi usitatus est inter homines, quid mirum, quod isti duo Sancti Doctores universaliter loquendo negent, bonum prorsus alienum esse materiam spei, eo quia secundariò, minus præcipuè, ac magis mediatè sit materia spei, collatum cum bono proprio.

P. Sanctius in cap. 20. Ezechielem num. 56.

139. Probo 2. illam minorem explicando rationem oppositam. Esto omnem concupiscentiam pressissimè talem tendere in illud quod est, vel esse apparet bonum ipsi concupiscenti, quoniam concupiscere est, quod vulgò *codiciar* dicimus; *codiciar* autem semper est circa aliquid utile, & bonum respectu illius, qui dicitur *codiciar*. Verumtamen quando dicitis omnem prorsus spem esse concupiscentiam, vel dicitis esse quasi materialiter concupiscentiam, eo quòd tendat in illud, quod re ipsa est bonum concupiscenti ex parte rerum, attendat hic nec ne ei utilitati, ita ut tota ratio, ob quam est concupiscentia soli obiecto materiali inhæreat. Vel dicitis esse *formaliter* concupiscentiam, quatenus præsupponat notitiam ejus convenientiæ. Si primum? concupiscere possumus (& consequenter sperare in hoc sensu) alienam beatitudinem, ut prorsus alienam, quoniam licèt non moveamur ex respectu illius ad nostram, imò licet eam penitus ignoremus,

remus, ac proinde eam ut penitus alienam optemus, fieri potest quòd re ipsa coram Deo beatitudini expediat nostræ, sive quoad substantiam, sive quoad modum: eo quod ille beatitudinem adeptus obtineat nobis à Deo auxilia efficacia, vel multis aliis de causis, quæ contingere possunt. Si secundum? rogo iterum. Vel concupiscentia debet supponere eam notitiam, quatenus moveatur ex utilitate actuali, convenientiaque illius boni respectu concupiscentis. Vel præcisè quatenus eam notitiam prærequirat instar conditionis sine qua non? Si primum? ergo spes beatitudinis nostræ, vel non est actus Theologicus, vel non est concupiscentia quoniam actualis illa utilitas, & convenientia non est adæquatè, quid divinum cum importet aliquid creatum, ergo si ex illa sola proximè movetur, duntaxat erit amor proprius, ergo vel actus ille non est Theologicus, vel non est concupiscentia.

140 Si secundum? Cum impletio ipsa formalis nostri desiderii sit bonum nostrum, quemadmodum optatis orbari est nobis adversum, palam fit spectare ad nos in hoc sensu alienam beatitudinem, eo ipso quòd illam efficaciter velimus, & consequenter ad hanc volitionem; non quidem propter unionem charitatis, neque propter conducentiam ullam specialem ad nostram Beatitudinem, ut talem, sed propter naturam ipsam objecti, ut à nobis efficaciter voliti, quia per ipsam volitionem fit quasi proprium, eo quòd sit nobis asperum, desideria nostra frustari, & jucundum impleri quocirca aliud est quod sit de ratione concupiscentiæ tendere in bonum nostrum, quod tale sit *consequenter, & ex suppositione nostri desiderii*, & aliud, quod tale sit *ex se, antecedenterque ad nostrum desiderium*. Primum est verum, & secundum falsum. Beatitudo, ut prorsus aliena, non est formaliter aut virtualiter bonum nostrum antecedenter ad nostrum efficacem conatum illius, fit tamen bonum nostrum in sensu dicto consequenter ad talem conatum. Quod si dixeris implicationem esse in terminis, quòd sit bonum prorsus alienum, & insuper proprium? Respondeo hanc proprietatis speciem supponi in ipsa quæstione, & non adversari alietati de qua est controversia, nam cum ex natura ipsa rerum sit bonum proprium. quòd desideria nostra præsertim justa non frustrentur, sed effectum sortiantur (præscinditur à bonitate morali) quando inquirimus, num beatitudo aliena, ut penitus aliena, possit esse materia spei, alietate illa non excludimus hanc proprietatem, sed solam proprietatem conducendi ad nostram beatitudinem, & etiam proprietatem oriundam ex unione amicitiæ, vel charitatis. Unde non est bonum nostrum ea ratione, qua supponitur prorsus alienum.

141 Obii: ergo Omne desiderium est concupiscentia: ergo desiderium, quo ex complacentia in amico, ipsi optamus bonum est concupiscentia. Sed hoc desiderium est benevolentia: ergo confundimus hos duos affectus, quos omnes discernunt. Confirmatur Spes Theologica non est quælibet concupiscentia, sed boni illius, quod est ultimus finis: ergo si conatus in alienam beatitudinem ideò est concupi-

 scen-

ſcentia, quia aliena beatitudo fit noſtrum bonum conſequenter ad eum conatum, dicere oportebit eam conducere ad noſtram beatitudinem dividendam conſequenter ad illum conatum. Reſpondeo ad objectionem. Concupiſcentiam eſſe bifariam 1. *materialiter* quatenus præſcindendo à complacentia in nobis, velimus id quod ſive antecedenter ſive conſequenter ad ipſam volitionem eſt bonum nobis. 2. *formaliter* quatenus ex complacentia in nobis ipſis velimus aliquid. Deſiderium, quo ex complacentia in amico, ipſi volumus bonum, eſt concupiſcentia materialis, ſed non formalis; unde ſolùm habebis benevolentiam formalem eſſe concupiſcentiam materialem (quod abſurdum non eſt, quemadmodum enim ex complacentia in nobis poſſumus velle id quod conſequenter eſt bonum alteri; ita ex complacentia in eo altero poſſumus velle id, quod conſequenter eſt bonum nobis, ubi miſcebuntur concupiſcentia formalis, & benevolentia materialis) non autem habebis benevolentiam, formaliter ut talem, eſſe puram concupiſcentiam. Ad confirmationem diſtinguo antecedens, quòd ſit ultimus finis reſpectu perſonæ ſperantis, nego antecedens: quia de hoc eſt quæſtio: reſpectu alterius, vel illius cui ſperatur, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Vel dicis ſpem Theologicam ex ſuo conceptu eſſe concupiſcentiam beatitudinis propriæ, vel duntaxat eſſe concupiſcenpiſcentiam determinatè reſpicientem beatitudinem, præſcindentem ab eo quod ſit beatitudo propria vel aliena. Si primum? de eo eſt quæſtio, & probandum reſtat tibi. Sic ſecundum? & illud permittimus, & inde nihil contra nos.

CAPUT DECIMUM.

An, & quæ arduitas requiratur in obiecto Spei.

142. Rduum in præſenti idem eſt quod altum excelſum acceſſuque difficile juxta phraſim illius, qui de Poliphemo canebat. *Ipſe arduus, altaque pulſat Sydera.* Item *graditurque per æquor jam medium, nec dum fluctus latera ardua tinxit.* Quamobrem meritò explicuerunt arduitatem pro difficultate eximius Doctor, & P. Conink adhærentes S. Thomæ mox citando. Igitur quemadmodum ira, temperantia, fortitudo, audaciaque ex propriis terminis reſpiciunt obiecta ardua, ita quæritur: num ſpes ſit ejuſdem claſſis? Dico primò quamquam arduitas ſeu difficultas neque adæquatè ſit obiectum formale ſpei: Item licet non requirat illam in ſuo obiecto materiali omnis actus ab habitu ſpei oriundus, & conſequenter habitus hic non exigat illam ſuapte natura. Nihilominus ſpes actualis ſtrictè talis poſtulat illam indiſpenſabiliter in ſuo obiecto materiali; & quidem non arduitatem in actu primo ſolummodo

Æneid. 3.

Suarez. diſput. 1. ſect. 3.

Conink diſput. 19. dub. 2.

modo, sed in actu secundo. Neq; vincibilē ab ipso sperante determinatè sed ab ipso, vel ab alio. Neq; determinatè intrinsecam ipsi obiecto spei, sed intrinsecam vel extrinsecam. Explico primam partem, quam docuit etiā P. Oviedo sicut obiectum materiale visûs corporei debeat ex natura rei esse quantū; tametsi quantitas neque adæquatè neque inadæquatè sit obiectum formale visus; nempe quia lux, & color quæ sunt ejusmodi obiectum formale movere nequeunt ad videndū nisi obiectum quantum. Præterea sicut obiectum materiale fidei divinæ debet esse ens, verū, bonum &c. quin attributa hæc ingrediantur obiectum formale, eo quòd non moveat ad quodlibet; sed ad assensum illius quod est verū bonū &c.

Oviedo controv. 1. de spe num. 39.

143. Ita arduitas requiritur quidem ad obiectum formale spei, quatenus illud non movet ad affectum efficacem prosequutivum nisi obiecti, in quo illa reperitur; sed hinc non infertur illam esse adæquatè, vel inadæquatè obiectum formale spei, sed esse conditionem requisitam ab hoc in illo obiecto materiali; atque in hoc sensu scripsit S. Thomas. *Dicendum quod arduum non est ratio appetendi, vel accedendi potius bonum; & ideò spes quæ directiùs respicit bonum est prior*. Et alibi scripserat. *Bonum arduum, sive difficile habet rationem ut in ipsum tendatur in quantum est bonum, quod pertinet ad rationem spei: & ut ab ipso recedatur in quantum est arduum, & difficile quod pertinet ad rationem desperationis*. Et ratio est. Obiectum formale affectus prosequutivi, ut distincti ab affectu aversivo, est illud quod movet ad illum affectum. Ergo quod ad eum non movet, non est obiectum formale illius; sed arduitas, sive difficultas non movet ad affectum prosequutivum obiecti. Probatur: nihil quod suapte natura retrahit ab eo affectu movet ad illum. (potest quidem esse necessarium ad illum, sicut cogitatio retrahens est necessaria ad actum liberum, & in præsenti arduitatem dicimus necessariam ad actum spei: esse verò necessarium in genere *movendi*, atque *invitandi* ad illum est implicatio in terminis) at arduitas boni suapte natura retrahit ab efficace ipsius prosecutione, quia formaliter in se ipsa non est bona, quin imò bonum ipsum asperitate inficit; sed solum est bona causativè, vel occasionaliter quatenus novum decus, novaque iucunditas accrescit ex ipsa arduitate debellata: ergo.

S. Thom. 1. 2. qu. 25. art. 3. ad 2 & qu. 23. art. 2.

144. Obiicitur: tametsi arduitas neque sit bona neque alliciens ad actus virtutis, quæ non ordinatur ad ipsam vincendam, cœterum est bona & alliciens ad actum virtutis suapte natura ordinatæ ad victoriam illius. Sic magnitudo ipsa bellici conflictus acuit martiales animos ut illi se ingerant. Sic difficultas, arduitasque actionis gloriosæ animorum generosorum excitat voluntatem ad actus heroicos fortitudinis, iræ laudabilis, atque temperantiæ. Nempe quia hæ omnes virtutes ex sua specifica differentia aspirant ad difficultates ipsas vincendas: atqui spes ex sua quoque specifica differentia ordinatur ad difficultates vincendas, ergo hæ tametsi retrahentes ab aliis actibus, alliciunt tamen ad actum spei. Nam quo difficilius apparet obiectum spei, eo fortiùs erigitur animus nobilis ad ipsum extorquendum, quanquam animus imbellis eo citiùs languescat; Confirmatur. Esto arduitatem non

alli-

allicere, sed retrahere: hoc non impedit illam esse obiectum formale specificativum spei. Nam licet allicientia sit necessaria ad objectum formale actus prosecutivi, non verò actus aversativi, atque contemptivi; Sic divina bonitas non allicit sed retrahit à volitione peccandi, & tamen est obiectum formale specificativum malitiæ huius actus, quem aggravat. *Volo violare legem quantumcumque bonus sit Deus*; & huius. *Volo Deum detestari*; nempe quia uterlibet tendit adversativè, seu contemptivè in Deum: Sed spes licet tendat prosecutivè in suum obiectum materiale tendit adversativè, seu contemptivè in ejusdem arduitatem, quam vincere conatur. Ergo licet hæc arduitas non alliciat potest esse obiectum formale spei. Distinguo maiorem obiectionis est bona, & alliciens per se formaliter ac positivè nego: per aliud, ad quod est necessaria quodque non daretur sine ea arduitate concedo majorem. Et permissa minore nego consequentiam; quod Martyrum animos fortes, & magnanimos allicit est gloria illa, seu iucunditas, seu utilitas quæ consequitur victoriam magnarum difficultatum. Victoria autem non datur absque illis.

145. Quocirca hæ dicuntur in phrasi pulchra, & concionatoria allicere actum generosum, non quia per se formaliter immediatè, ac positivè alliciant; sed quia necessariæ sunt ad illud, quod per se formaliter allicit nempe ad gloriam utilitatemque victoriæ, removentque carentiam sui ipsarum impedientem illam gloriam, aut iucunditatem victoriæ. Neque alienum est hoc ab humana consuetudine. Pulcher namque & venustus loquendi modus transmutat sæpè nomina rerum. Sic dicebat naufragus quidam. *Si genus humanum, & mortalia temnitis arma; At sperate Deos memores fandi, atque nefandi.* Et compatienti Sorori dicebat Dido. *Hunc ego si potui tantùm sperare dolorem, Et perferre soror potero?* Utrobique audis nomen *Spei* applicatum timori, qui est affectus contrarius; Scholasticis verò non datur tanta licentia; quapropter licet frequenter audiamus difficultates erigere, allicere, movere, invitareque, animum fortem, generosum, gloriæ avidum &c. Et quò maius ingruit periculum, eò alacrius occurrendum esse: illæ phrases sunt pulchræ, sed falsæ si enuncient de difficultatibus per se formaliter immediatè, atque in sensu positivo; veræ autem de difficultatibus in sensu negativo quatenus removentibus suam carentiam, quæ prohiberet victoriæ iucunditatem, & verè quoque in sensu mediato, quatenus necessariis ad aliud, quod per se formaliter immediatè allicit, nempè ad honestatem, utilitatem, vel iucunditatem difficultates triumphandi. Audi S. Thomam dicentem; *quod est difficile non appetibile in quantum hujusmodi, sed vel in ordine ad aliud delectabile, vel ratione bonitatis quæ difficultati admiscetur*; iuxta quam regulam intelligenda est solutio qua ibi occurrit primo argumento quamque in nos torquet P. Amicus mox citandus. *Dicendum quod difficile, vel arduum addit quandoque specialem rationem bonitatis, scilicet pretiositatem quamdam. Ex hoc ipso quod non de facili habetur, sed dicitur omne rarum carum*; hæc autem pretiositas requirit illam difficultatem non verò consistit formaliter in illa; sed in victoria illius.

Æneid. 1. ibidem 4. S. Thom. in 3. art. 2. in corp.

146 Ad

146 Ad confirmationem dico; licet spes tendat advarsativè in arduitatem, verumtamen est actus prosecutivus circa suum obiectum materiale: Ergo ut talis nequit haberi pro obiecto formali nisi illud quod moveat in illius prosequutionem, cumque arduitas non moveat; idcircò illa non est obiectum formale spei *ut tendentis in suum obiectum materiale*, quamvis sit ut tendentis contemptivè, adversativèque in illius arduitatem. Instabis primò ex P. Amico. Potentiæ diversæ nequeunt specificari per diversas conditiones obiectivas, sed tantum per diversa obiecta formalia; at potentiæ *irascibilis*, *& concupiscibilis* sunt diversæ potentiæ. Ergo non specificantur per diversas conditiones obiectivas; sed per diversa obiecta formalia. Atqui specificantur per arduitatem, quæ propria est unius, & non alterius; ergo arduitas attinet ad obiectum formale potentiæ irascibilis: atqui spes attinet ad hanc potentiam. Ergo arduitas attinet ad obiectum formale spei. Maiorem arguunt falsitatis intellectus humanus, & Angelicus; qui perfectè distinguuntur specie saltem, & nihilominus habent idem obiectum formale nimirum veritatem. Negant item eam maiorem PP. Arriaga, & Conink, quia propter doctrinam, quam hic dederat ex P. Hurtado, actus intellectus, & voluntatis non modo variant speciem propter diversitatem obiectorum; sed etiam cum eorumdem identitate propter diversitatem potentiarum, à quibus proficiscuntur, vel modorum, quibus tendunt in obiecta. Sic complacentia simplex, desiderium inefficax, & spes subiecti eiusdem differunt specie; & tamen possunt, & solent habere idem obiectum materiale, & formale. Sed his parcens distinguo ultimum consequens, reliquis omissis. Arduitas attinet ad obiectum formale spei, quatenus est tendentia prosecutiva sui obiecti materialis, nego; quatenus est tendentia adversativa, contemptivaque arduitatis sui obiecti, permitto consequens. Hic actus *volo esum carnium, licet prohibitum sit ab ipso Deo*; prosequitur unum, & spernit aliud; quatenus est prosecutio, esus carnium habet pro obiecto formali delectabilitatem v.g.; quatenus spernit divinum præceptum habet pro obiecto formali, non quidem alliciente ad ipsum, sed specificante malitiam ipsius, procacem contumaciam adversus Deum. Idem respectivè dico de actu spei prosequente efficaciter beatitudinem, licet arduam. Ratio æquivocationis est: quia plerumque solis actibus prosecutivis attenditur, atque idcircò solemus dicere obiectum formale actuum esse id quod movet ad illos; sed attendendi sunt etiam actus tendentes adversativè, contemptivèque in motiva ex se remorantia, & obiectum formale horum actuum non ut tendentium prosecutivè in aliud, sed ut contemnentium remorantes difficultates præcisè, non est quod movet ad ipsos, sed quod ab ipsis removet; contemnitur verò. Atque idcircò in ratione conclusionis data num. 143. locutus sum signanter de affectu prosecutivo, ut distincto ab aversivo.

Amicus disput. 19. num. 5.

Arriaga disput. 26. num. 5.

Conink disput. 19. num. 3.

Hurtad. disput. 5. num. 15.

147. Instabis 2. arduitas interdum identificatur realiter cum obiecto formali spei, eo quòd hoc ab intrinseco sit arduum, sitque obiectum ipsum materiale: Ergo arduitas erit tunc objectum formale spei, etiam

etiam ut prosequutivæ: aliàs sequerentur contradictoria juxta Logicorum cantilenam. Nego consequentiam; quoniam in huiusmodi rebus pendentibus ex identitate, & distinctione rationis vigorem nullum habet identitas realis. Immensitas, & authoritas Dei identificantur realiter, & virtualiter; & tamen hæc, secus illa, est obiectum formale fidei. Et ratio est; quia rem esse obiectum formale alludit ad determinatam cognitionem illius expressivam, & quanquam obiectivi concetus identificentur, cognitiones distinguuntur mutuò. Sic quia illud, quod movet ad assensum fidei non est hæc notitia. *Deus est immensus*, sed hæc *Deus infinita pollet authoritate* idcircò revelatione suppositâ, authoritas dicitur esse obiectum formale fidei, secus immensitas, tametsi duo hæc attributa sint prorsus idem ex parte rerum. Similiter, quod movet ad spem non est hæc cognitio *obiectum est arduum*; in sensu jam exposito, sed hæc *obiectum est bonum*; quapropter licèt arduitas, & bonitas sint idem ex parte rerum, & licèt bonitas interdum sit obiectum formale spei, nunquam tamen arduitas. Insideat altè hæc locutionum intelligentia, quia ex indigestis propositionibus multi indigesti Syllogismi procedunt. De futuritione, ac bonitate, quas diximus esse proprietates quoque obiecti spei aliter philosophandum est. Futuritio nunquam est obiectum formale spei supernaturalis, quoniam obiectum formale ut *quod*, atque in recto actus virtutis Theologalis debet esse entitativè divinum; ut *quo*, atque in obliquo potest esse illud, quod fuerit actuale, formale, immediatum exercitium illius divini: ergo, quod neutrum fuerit nequit esse obiectum formale spei, ut *quod*, sive ut *quo*; At futuritio formalis, & immediata obiecti boni neutrum est, ut constat quidquid sit de futuritione illativa, & causativa, Ergo.

148. Bonitas verò interdum est obiectum formale Spei, interdum non. Vel enim loquimur de actu spei tendente immediatè, ac directè in ipsum Deum: vel tendente immediatè, ac directè in aliquod creatum præcisè, ut auxilium divinum, gratiam, beatitudinem formalem &c. Si primum? bonitas illius obiecti formalis potest esse obiectum formale illius spei absque jactura Theologalitatis, quoniam Theologalitati non adversatur habere pro obiecto formali aliquid divinum, ut per se patet. Si secundum? bonitas illa sola nequit esse per se præcisè obiectum formale Spei Theologicæ, quippe, quæ indispensabiliter debet habere pro obiecto formali proximo aliquid divinum; aliàs erit virtus purè moralis. Probo jam secundam partem, scilicet non omnem actum spei, idest oriundum ab hoc habitu, postulare arduitatem in suo obiecto materiali. Gaudium beatitudinis, simplex complacentia, desideriumque specificè tale ejusdem procedere potest ab hoc habitu, ut plerique censent. At hi actus præcisè, ut tales præscindunt ab arduitate beatitudinis: quoniam licet hæc, ut pote incomparabilis viribus solius naturæ, eo ipso sit ardua; attamen actus illi ab hoc præscindunt, respectuque illorum de materiali se habent: ergo aliqui actus oriundi ab habitu spei præscindunt ab arduitate

tate

tate sui obiecti materialis, ergo non omnes postulant illam ex sua natura. Et hinc colligitur tertia pars. Si enim habitus spei suaptè naturâ præquireret universaliter arduitatem dictam, ille habitus non posset influere in actum omninò præscindentem ab ea. Omnis quippe actus ortus ex eo habitu saperet ipsius naturam, quatenus haberet id, quod ille ex sua natura trahit secum, ergo si aliqui actus ex eo orti præscindunt ab arduitate obiecti materialis, signum est eum habitum non requirere positivè ex se talem arduitatem.

149. Major difficultas est in 4. parte (quamvis PP. Conink, & Arriaga judicent illam potius de nomine, quam de re) ex quo Pater Ripalda cœpit ei contradicere. Sed arduitatem esse necessariam in obiecto spei communis est doctrina in Scholis Theologorum, originemque traxit ex Aristotele, qui fiduciam contraponit timori inquiens. *Ut enim fiducia timori contraria est, sic id quod confidimus ei quod timemus.* Accedit S. Thomas scribens. *Obiectum spei est bonum arduum possibile haberi.* Et rursus: *Spes, secundum quod est virtus Theologica respicit arduum, alterius auxilio consequendum.* Et alibi: *quia bonum, quod non est arduum quasi nihil reputatur ut sic: cupiditas maximè videtur tendere circa obiectum arduum in quod etiam tendit spes.* Et ibidem: *Tertiò requiritur: quod sit aliquid arduum cum difficultate adipiscibile non enim quis dicitur aliquid sperare minimum, quod statim est in sua potestate ut habeat.* In quam doctrinam frequentissimè eunt Theologi. Et ecce rationem impulsivam sequendi hanc sententiam, quoties propositio aliqua habetur vera à ferè omnibus Theologis, ac Philosophis, & contra ipsam non insurgit convincens ratio, illa admittenda est: at arduitatem requisitam esse in obiecto materiali spei est propositio ejusmodi, & contra illam non insurgit convincens ratio, ut mox videbimus, ergo.

Ripald. tom. de fide disput. 21. sect. 4.
2. Rethoricor. cap. 5.
S. Thom. 1. 2. qu: 17. art. 1.
Idem ibid. quæst. 40. art. 1.

150. Ratio motiva est. Quoties disputatur legitima vocis significatio, illa accipienda est, quæ ab omnibus ferè traditur, non enim licet nova vocabularia comminisci: at eo ipso quod disputetur, num arduitas sit de ratione obiecti materialis spei, disputatur num hæc vox *Spes* significet determinatè tendentiam in obiectum arduum: & ferè omnes Authores affirmant: ergo dicendum est hanc vocem significare determinatè tendentiam in obiectum arduum: ergo omnis spes actualis fertur in obiectum arduum, & actus, qui in illud non fertur non est spes actualis. Ratio à priori est. Omnis actus participans rationem fortitudinis tendit in arduum, quia propria fortitudinis materia est difficultatem vincere. At omnis actus spei participat rationem fortitudinis: nam quemadmodum desperatio est pusillanimitas quædam, vel difficultatibus cedens, vel minora bona eo quòd facilia sint, præponens majoribus: ita spes est generosus quidam affectus repellens positivè, vel negativè difficultates nec non blanda bona minora, quæ adversantur majoribus. Ergo omnis actus spei tendit in arduum. Et confirmatur ex sententia contraria. Differri bonum, in quod efficaciter conamur, abs dubio cruciat animum cru-

ciatus capacem, quod addo propter Deum, quem dilatio non torquet suorum efficacium decretorum, nempè incapax est cruciatus minimæque molestiæ. Ergo dilatio ea reddit arduum, & difficile illud bonum. Sed futuritio trahit secum dilationem eo modo, quo futuritio fuerit. Ergo futuritio, ut talis alicujus boni vehementer optati reddit illud arduum hoc ipso, & difficile. At per se spes requirit futuritionem in suo obiecto, ergo arduitatem, quia, ut jam dicam arduitas, quam nos defendimus non consistit in hoc determinatè, aut determinatè in illo; sed in quovis reddente laboriosam consequutionem boni, quod si nobis concedas lis tota dirimitur. Neque fugias per distinctionem inter efficacem conatum consequendi *illicò*, & efficacem conatum consequendi *postea*. Nam etiam hic secundus cruciat donec impleatur, & donec accedat mensura illa temporis, cui præfinita est largitio boni. Neque inferas fore ut spe ipsa reddatur obiectum arduum spei; quoniam licet absurdum sit quòd ita reddatur arduum, quatenus ipsa spes impediat, aut retardet illius consecutionem; sed non quatenus spes simul cum dilatione cruciet animum, & consequenter reddat suum obiectum adipiscibile pretio laboris, atque molestiæ. Probo jam primum antecedens. Tum quia nihil magis decantatum quàm tortura desiderij efficacis dilati in posterum. Tum quia ex Scriptura idem constat. Testis est David. *Usquequo Domine oblivisceris me in finem*; ubi sæpè. Et alibi. *Heu mihi quia incolatus meus &c.* Testis Job. *Usquequò non parcis mihi*. Testis Isaias. *Utinam dirumperes Cœlos, & descenderes*, quæ testimonia satis ostendunt dilationem boni dilati, & ardenter exoptati non levem gignere anxietatem, & arduitatem.

Psal. 12. *Psal. 119.* *Job. cap. 7.* *Isaia 64.*

151. Objicit I. P. Ripalda. Beatitudo potest terminare spem illorum quibus non est ardua. Ergo arduitas non est de ratione objecti spei. Probo antecedens 1. quia beatitudo promissa omninò liberaliter absque ullo onere non est ardua, & tamen posset spem terminare. 2. Angeli in statu viæ, homines in statu innocentiæ, & Deipara sperarunt beatitudinem, & tamen illis non erat ardua, sed per actus facillimos assequibilis nulla resistente passione. 3. Christo Domino potuit differri ut obtinenda per actus facillimos. 4. Animæ Patrum in limbo spetabant beatitudinem; sed ea non erat illis ardua, quandoquidem in eo statu nullam patiebantur anxietatem juxta S. Thomam. Nego antecedens objectionis. Ad probationem dico arduitatem præsentis materiæ non consistere in hoc, vel illo determinatè: quapropter dilatio sola, aut incertitudo obtinendi bonum, sive quoad substantiam, sive quoad tempus, & ejusmodi alia, sufficientem gignunt difficultatem: siquidem non est assequibile nisi pretio dilationis conatus vehementis. At in omnibus istis casibus daretur dilatio boni vehementer concupiti per actum ipsum spei. Ergo in omnibus istis daretur difficultas, seu arduitàs sufficiens reddendo arduum objectum istud, idest non aliter assequibile, quàm pretio dilationis. In casibus autem istis alterutra semper accidit. Nam in primò si promittitur beatitudo illicò danda, non datur

S. Thom. in 3. dist. 26. q. unic. art. 4. ad 5.

datur locus spei, si post tempus, & tempus, ecce dilationem dure torquentem animum efficaciter desiderantem. In 2. Angelis, & hominibus ardua erat beatitudo, quia incerta utrisque, & quia non illico danda; Deiparæ verò ardua etiam fuit, tum propter dilationem, tum quia dependens à magnis angoribus, quos prius perpessa fuit. In 3. dilatio illa simpliciter possibilis arduam, & laboriosam redderet Christo Domino visionem beatam, ut pote obtinendam pretio dilationis. In 4. Patribus illis incerta erat quoad tempus redemptio, atque beatitudo. item ambæ differebantur. Ergo ex hoc duplici capite arduitas emergebat. Mirum autem est S. Thomam hic adduci, cum alibi non obscurè innuat fuisse aliquam pœnam Christo esse in eo inferno secundum animam, & in sepulchro secundum carnem: cur ergo non similis pœna illis Patribus? lege Bellarmin. ubi Cajetani additamentum miraberis. Igitur animæ illæ fuerunt post solutam pœnam temporalem liberæ ab illis cruciatibus, sed non à gemina illa anxietate.

S.Thom.3. p.q.52.art. 1.& 3. Bellermin. tom.1.cap. 16.lib.4.de Christo.

152. Obiic. 2. Ex obiecto formali spei possumus moveri ad conatum boni non ardui: sed hic conatus erit spes actualisque quoniam eo ipso quod movetur ex eo obiecto formali, pertinet elicitivè ad habitum spei. Ergo: Confirmatur. Nihil est in quo consistat arduitas quam requirimus. Nego minorem: cujus probatio non est efficax, quoniam num. 148. iam adverti, multos actus elici ab habitu spei, qui non sunt spes actualis. Ergo ex eo quòd ille conatus concipiatur ex obiecto formali spei, & consequenter nascatur ab habitu spei, perperam arguitur eum esse spem actualem; potest namque esse primum quoddam beatitudinis desiderium specificè tale, quod præscindat ab arduitate: sicut præscindere potest à futuritione, tametsi ab objecto formali spei concipiatur. Ad confirmationem distinguo antecedens. Nihil est, in quo solo & determinatè consistat, concedo: vagè, nego antecedens, & consequentiam. Dicam in secunda conclusione arduitatem obiecti spei consistere in quovis reddente illud laboriosum, & non nisi magno pretio assequibile cumque multa sint quæ id præstare possunt, & uuis deficientibus emergant alia, idcircò inductio huius Authoris similis est huic ***neque hic equus requiritur ad equitandum, neque ille requiritur: ergo nullus.***

153. Objicitur 3. Eo ipso quòd independenter ab arduitate spes differat à desiderio, non requiritur arduitas; sed independenter ab illa differt. 1. quia sufficienter differt per futuritionem quam ipsa requirit, secus desiderium. 2. quia potest proponi objectum ut arduum, & non ut futurum; sed tunc potest terminare desiderium, & non spem: ergo quia sola futuritio distinguit spem à desiderio. 3. obiectiva conditio secernens spem a desiderio nequit augere hoc, & minuere illam. Ergo quæ id præstiterit, nequit esse ejusmodi conditio: sed arduitas id præstare potest; nam sæpè arduitate objecti boni crescit desiderium, & minuitur spes; Ergo. 4. nequit discerni spes à desiderio per illud, quod non pertinet ad obiectum, *quod*, vel, *quo* spei; sed arduitas non sic pertinet: quia quod non est bonum neque amatum non sic

pertinet, nam ambo illa objecta debent esse bona, & amata, sed arduitas non est bona, nec amata, quippe quæ magis retrahit, quàm allicit. Ergo: 5. omnes conditiones requisitæ in obiecto prosecutionis qualis est spes, debent esse bonæ, ac appetibiles: at arduitas non est ejusmodi, quia per ipsam retrahimur à prosecutione objecti boni; Ergo. Diluant hæc argumenta qui ex sola distinctione inter spem ac desiderium, arduitatem probaverint; nos rationem hanc non tetigimus: Sed quia ingeruntur ab hoc Authore. Nego minorem obiectionis: prima probatio incidit in id, à quo fugit. Nam futuritio, ut strictè talis trahit secum dilationem boni strictè futuri: at dilatio est arduitas: siquidem communi judicio, testibusque prolatis nuper, dilatio ipsa optati boni angit animum: ergo. Secunda probat arduitatem non sufficere per se præcisè ad spem, & sufficere posse ad desiderium; ast non probat eam non esse requisitam. Igitur spes postulat suum objectum esse simul bonum, arduum, & futurum per quorum complexionem differt spes à desiderio, & qualibet ex his conditionibus deficientibus deficit spes, succedat nec ne desiderium. Ad tertiam nego antecedens cui obstrepunt omnes illæ actiones, quæ communi judicio postulant in suo obiecto difficultatem superandam, ut actus fortitudinis, iræ, magnanimitatis, & quivis alius heroicus ut talis: arduitas quippe distinguit hos actus ab aliis mollioribus. Et tamen usque adeo crescere potest difficultas. ut animus languescat, & penitus deficiat. Obstrepit etiam actus liber qui abs dubio prærequirit cognitionem positivè, aut saltem negativè retrahentem, quæ adeò attolli potest, ut deficiat actus liber.

154 Quocirca illud antecedens ad summum tenet de objectiva conditione per se adæquatè discernente positivè spem à desiderio; non de illa, quæ tantùm inadæquatè, & negativè discernit quatenus exigitur à spe, & non à desiderio, qualem censemus arduitatem. Præterquam quòd arduitas, quam requirit spes, non est quæcumque, & in quovis gradu: sicut cognitio retrahens, quam requirit actus liber, non est in gradu quocunque siquidem non est in summo, sed arduitas quædam determinatè consistens in gradibus medijs, quos solum Deus novit, quique sufficiunt ad reddendum vigorosum affectum voluntatis; non autem ad ipsum prorsus extinguendum; sicut propinquitas obiecti; quam poscit potentia visiva, non est quæcunque, nam summa certè officit; sed media quædam, & proportionata: atqui arduitas in eis solis gradibus non minuit, sed acuit spem, ergo arduitas quam hæc requirit hanc non minuit; tametsi alia, quam non requirit eam minuere possit. Ad 4. nego majorem: quoniam ut iam dixi actus habentes idem obiectum materiale, & formale *quo*, & *quod* specificari possunt ex solo intrinseco modo tendendi. In præsenti verò differunt spes, ac desiderium quatenus spes requirit in suo obiecto materiali complexionem ex tribus dictis conditionibus, à qua ut tali præscindit desiderium specificè tale. Ad 5. distinguo majorem: quando prosecutio est etiam prosecutio erga illas conditiones concedo majorem: quando dunta-

xat

xat est prosecutio erga aliud, tendentiaque adversativa, & contemptiva illarum; nego maiorem: & concessa minori nego consequentiam. Actus, qui est pura, & simplex prosecutio, sit istius naturæ; ille verò, qui ita est prosecutio unius, ut sit tendentia adversativa conditionis repertæ in eo, non requirit talem conditionem esse bonam, & appetibilem, sed potiùs esse adversam, quandoquidem est conatus contra illam. Testes sunt actus heroici temperantiæ, & fortitudinis, qui abs dubio ut tales desiderant in suo objecto arduitatem, & tamen hæc præcisè ut talis non est appetibilis, licèt actus illi sint prosecutionis, nempe quia non sunt prosequtiones erga illam, sed erga objectum, quod illa exasperat, unde dumtaxat sunt conatus, & impulsus contra illam. Ita actus spei.

155. Quintæ parti scilicet arduitatem debere esse talé in actu secundo, & non sufficere purè in actu primo contradicunt docti recentiores. Nil quod præcisè ut tale non est arduitas sed possibilitas vel capacitas arduitatis sufficit præcisè ut tale ad affectum, qui determinatè poscit arduitatem. Sicut quod præcisè ut tale est mera capacitas, seu possibilitas habendi gratiam sanctificantem, præcisè ut tale non sufficit ad gloriam, quæ determinatè prærequirit in persona actualem gratiam sanctificantem: & sicut hic non sufficeret distinctio inter gratiam in actu primo, & gratiam in actu secundo, ita neque illic inter arduitatem in actu primo, & arduitatem in actu secundo; at spes determinatè poscit arduitatem in suo objecto: & arduitas in actu primo, præcisè ut talis, non est arduitas; sed capacitas possibilitasve proxima, aut remota arduitatis: sicut cœteri actus primi non sunt res illæ, ad quas sunt actus primi sed possibilitates, seu capacitates, modò proximæ, modò remotæ ad illas. Ergo. Et hic, potiùs quàm oppositus, videtur communis sensus Authorum arduitatem requirentium. Explicatur. Nihil facillimum est materia digna spei juxta hos Authores; sed quanquam detur magna arduitas purè in actu primo potest res esse facillima. Ergo quanquam illa detur potest res non esse materia digna spei. Ergo illa non sufficit Probo minorem. Eo ipso quòd nulla prorsus detur actu absolutè hic, & nunc difficultas res erit facillima: Sed quanquam detur magna arduitas purè in actu primo haberi potest quòd nulla prorsus detur absolutè hic & nunc difficultas; siquidem arduitas purè in actu primò est componibilis cum carentia arduitatis in actu secundo. Ergò.

156 Obiici: Ad fortem illam, & efficacem erectionem animi quam præstat spes, & ex qua requirit arduitatem in suo obiecto, sufficit, quòd hoc ita appareat difficile, ut ex se sit inductivum doloris, anxietatis, & timoris, ergo sufficit arduitas in actu primo. Confirmatur: non requiritur difficultas, quæ de facto efficaciter retrahat à spe, sed sufficit quæ retractiva sit, ergo non requiritur difficultas affligens, sed quæ afflictiva sit. Confundi videntur actus secundi necessariò discernendi. Aliud est difficultas sive arduitas *in actu secundo* retrahendi efficaciter *ab actu spei*; aliud in actu secundo inducendi *affectum alium* distinctum, ut mærorem, afflictionem, anxietatem &c. aliud *in actu*

se-

secundo reddendi objectum verè difficile vereque non assequibile, nisi per calcatas pergendo difficultates, quæ re ipsa occurrant speranti, resultet necne mæror, anxietas &c. Non postulamus arduitatem in actu secundo juxta primam, aut secundam explicationem, sed juxta tertiam. Sic actus, ut liber, prærequirit sæpe cogitationem in actu secundo retrahentem; non quidem quatenus actu impediat actum eum neque quatenus in actu secundo inducat affectum alienum; sed quatenus non modo sit potens retrahere aliasque retraheret; verum insuper quatenus hìc & nunc verè retrahat proponendo actu absolutè difficultates, licèt hæ per actum ipsum liberum exercitè spernantur. Hinc distinguo consequens objectionis. Sufficit arduitas in actu primo *reddendi* objectum non aliter assequibile, quàm per calcatas difficultates nego consequentiam; in actu primo *impediendi* actum ipsum spei, vel consecutionem ipsam boni, aut in actu primo inducendi mœrorem, anxietatemque; concedo consequentiam. Ad confirmationem concedo consequentiam; Sed addo ipsum quod est dari difficultatem, quæ afflictiva sit, est dari arduitatem in actu secundo quando quidem non aliter obtinendum est objectum, nisi colluctando cum ea, viresque insumendo quod non accidit ei, cui omnia sunt æquè facilia, quique in nullius effectione, vel impeditione laborat, impenditque vires.

157. Probo 6. partem scilicet sufficere quod arduitas præfata sit vincibilis ab ipso sperante vel ab alio. Animæ degentes olim in limbo post peccata diluta, spem habuerunt beatitudinis, ergo hæc erat illis ardua, & tamen non erat ab illis superabilis, seu evitabilis arduitas: quoniam illa cònsistebat in sola gloriæ dilatione efficaciter decreta per Deum donec exhibita fuisset redemptio per Christum, & illæ animæ neque poterant impedire id decretum neque accelerare redemptionem. Idem dices de illo, cui Deus pollicitus esset prorsus liberaliter beatitudinē post annum, hic enim abs dubio speraret; & tamen arduitatem, quæ tunc in sola dilatione consistebat, minimè posset vincere, ergo. Nos autem divino formati auxilio superare possumus arduitates multas beatitudinis nostræ, quia illæ consistunt in remoris, quas vincere posumus. Septima pars erat prædictam arduitatem posse extrinsecam esse objecto spei, & non requiri determinatè quod sit intrinseca. Nam in casu nuper proposito promissionis prorsus liberalis donandi gloriam post annum, arduitas consisteret in sola dilatione. Sed hæc non esset intrinseca beatitudini, siquidem secundùm se capax est ut illicò detur: imò nec nobis ipsis est intrinsecè ardua beatitudo, quia per se ab intrinseco non trahit secum difficultates illas, quæ superandæ sunt ad obtinendam illam, nam licèt per se ab intrinseco sit supernaturalis, & consequenter per se ab intrinseco inacquiribilis solis viribus naturæ; attamen per se ab intrinseco non repugnat quòd penitus liberaliter concedatur nobis à solo Deo: ergo necesse non est quod sit intrinseca obiecto spei arduitas, quam habere debet. Explicatur tum quia licèt beatitudo propter suam supernaturalitatem foret intrinsecè ardua, nihilominus obiectum etiam naturale potest esse materia spei, & in eo non reperitur specia-

lis

lis iste titulus arduitatis. Tum quia possibilis est creatura simplex supernaturalis, cui sit connaturalis beatifica visio, sicut connaturalis est complexo ex intellectu, & lumine gloriæ: at illa sperare posset beatitudinem eo quòd Deus decreverit non annuere statim suæ exigentiæ. Ergo.

158. Dico 2. Arduitas prædicta non consistit determinatè in eo quòd sperans careat certitudine obtinendi bonum. Neque determinatè in eo quòd obtinendum sit illud ope, auxilio, aut beneplacito alius. Neque determinate in eo quòd bonum hoc sit entitativè in se ipso excelsum valdè. Consistit igitur vagè ac indeterminatè in quovis inducente dolorem, vel laborem, vel timorem, vel anxietatem, vel dilationem in adeptione boni prædicti. Primam partem supra scripsi contra Lorca, & P. Arriaga qui recurrit etiam ad illam incertitudinem, seu certitudinis carentiam, quam non nego sufficientem, sed determinatè necessariam ad arduitatem, quam habere oportet obiectum spei. Etenim Sanctæ animæ, tum quæ olim in limbo, tum quæ postea in Purgatorio degebant spem habuerunt beatitudinis. Ergo hęc utrisque ardua erat, & tàmen neutræ carebant certitudine illius, cum utræque certissimæ essent de beatitudine aliquando obtinenda absolutè. Ergo arduitas non consistit determinatè in ea carentia certitudinis. Quod si dicas, non omnes animas Purgatorii frui hac certitudine, eo quòd aliquarum Purgatorium, sit hęc ipsa incertitudo, dicam me non loqui de illis, sed de aliis in quibus non datur ista incertitudo. Obiicies ultra soluta eo in loco. Ea, in quibus homo nullum veretur impedimentum, quasi non ardua reputantur juxta S. Thomam sed qui omninò certus est de bono obtinendo nullum illius veretur impedimentum; aliàs non foret omninò securus, ergo illud quasi non arduum reputatur. Ergo ut bonum sit arduum debet esse incertum. Confirmatur juxta eumdem ibidem securitas de malo vitando excludit timorem illius. Nam qui securus omninò est de vitatione mali non potest simul judicare arduum, & difficile eximi ab illo. Ergo securitas de bono obtinendo excludit spem illius ob eamdem rationem, quoniam ita se habet timor ad malum arduum vitandum, sicut spes ad arduum bonum obtinendum. Distinguo majorem obiectionis. Nullum impedimentum efficax, & in actu secundo, nego: nullum impedimentum adhuc inefficax, & labore superandum, concedo, & proportionatè distincta minore nego consequentiam. Eo ipso quòd homo prævideat aliquid ex se retardans adeptionem boni, & non nisi magni expensis laboris superandum, habet bonum illud ut arduum. Sed quamvis nullum detur impedimentum efficax, & in actu secundo tale, potest dari aliquid retardans ex se adeptionem boni, & nonnisi magni expensis laboris superandum, ut contingit utrisque animabus jam dictis, ergo. Ad confirmationem distinguo antecedens securitas de malo vitando independenter à proprio labore concedo; dependenter nego. Nam hic labor reddit arduam vitationem illius mali, quamvis aliàs certa sit, & similiter distinguo consequens.

Arr. dis. 26 M. 6.

S. Thom. 1. 2. q. 40 art. 8. ad 1.

159. Se-

Vasquez 1. p. disp. 44 num. 235. Turrian. 2.2. dis. 60 dub. 1.

159 Secunda pars est contra P. Vasquez, quem sequitur P. Turrianus. Ubi non nego istam dependentiam ab alieno arbitrio esse interdum arduitatem sufficientem, quippe quæ incertitudinem anxietatemque gignere solet: solum igitur nego eam esse determinatè requisitam. Vel eatenus dicitis arduitatem consistere in ista dependentia, quatenus hæc reddit bonum incertum propter indifferentiam quam habet arbitrium alienum. Vel quatenus dependentia ab auxilio alieno, quodcumque illud fuerit, reddit objectum arduum. Vel quatenus sola dependentia ab auxilio alieno *speciali* sit quæ arduum illud reddit. Si primum? jam dixi, istam incertitudinem non esse determinatè necessariam ad arduitatem salvandam: ergo si eatenus recurritis ad dependentiam ex alieno arbitrio, quatenus hinc nascitur incertitudo, incidistis in sententiam Magistri Lorca. Præterquamquòd ista dependentia potest dari absque incertitudine, quandoquidem utrarumque animarum dictarum solatium pendebat ex arbitrio divino, & tamen illæ non torquebantur incertitudine. Si secundum? est falsum nam quis dicet inflammationem pulveris nitrati admoto igne, crastinumve solis ortum esse res arduas aut esse materiam spei licet ambo pendeant simpliciter ex aliquo concursu alieno nempe ex generali concursu Dei. Si tertium? etiam est falsum, tum quia si Deus in instanti A. promitteret se illicò in B. largiturum gloriam omninò liberaliter absque ullo, vel minimo onere, gloria non haberet arduitatem sufficientem, ut illam sperares; & tamen pendebat ex auxilio specialissimo Dei. Nam licèt consequenter ad promissionem non posset Deus non dare gloriam, semper tamen subsistebat hanc non esse quid generale, sed specialissimum beneficium Dei; quod si ad latissimum confugias æquivalentiarum, virtualitatumque campum, in longum ibimus, & à puncto difficultatis declinabimus. Tum quia non solum possumus sperare ea, quæ pendent ex auxilio speciali Dei; sed etiam ea quæ ex sola nostra industria pendent supposito generali concursu divino, ut adeptionem doctrinæ, victoriam ex hoste valido, sed nobis absolutè impari: ergo hæc habent arduitatem; & tamen non pendent ex auxilio speciali Dei, ut suppono, ergo arduitas non consistit determinatè in dependentia ex isto auxilio.

Hurt. dis. 95. sect. 2.

160 Probo tertiam partem contra P. Hurtado, quæ docet arduitatem nihil aliud esse, quam excellentiam ipsam boni. Fateor hanc requisitam esse ad spem, nam sicut timor non est de malis levissimis, ita neque spes de levissimis bonis. Requiritur, ergo excellentia, & interdum sufficit; sed arduitas non consistit formaliter in ipsa determinatè. Tùm quia etiam bona, quæ in se, ac in nostra æstimatione, sunt levia possunt esse ardua utpote obnoxia difficultatibus, atque idcircò illa relinquimus, quia pluris stare solent, quàm valent, ergo arduitas potest dari absque excellentia boni, ergo non consistit formaliter, aut illativè in ea sola, tum quia bonum valdè excellens potest non esse arduum, ergo excellentia non est per se præcisè arduitas. Probo antecedens. Si Deus in instanti A. promitteret, se statim in

B.

B. largiturum beatitudinem absque ullo onere; vel sub onere levissimo: beatitudo non foret ardua capaxve terminandi spem; & tamen adhuc erat ingens bonum, quod non negabis impunè. Ergo fieri potest quòd bonum sit ingens, & tamen non sit arduum. Ergo arduitas non consistit semper in excellentia boni. Et ob eamdem rationem neque in supernaturalitate; tum quia in casu nuper dicto beatitudo maneret supernaturalis, cum tamen ardua non esset promissario illi: tum quia sperare possumus res etiam naturales, quæ eo ipso quòd dignæ sint spe, arduæ esse debent. Dices ex P. Oviedo. Non magni habetur inter homines solem videre, neque Petrum dicimus felicem ex eo quod solem cernat: quia licet sit magnum frui hac visione, vilescit tamen in nostra æstimatione, ex eo quòd facillimum sit: ergo licet possit dari arduitas absque excellentia boni, non verò hæc absque illa. Et confirmatur ex D. Thoma ajente ubi supra. *Bonum quod non est arduum, quasi nil reputatur ut sic.* Concesso antecedenti & hac authoritate, loquendo ut plurimùm, nego universalitatem consequentiæ. Facilitas boni adimit sane gradus aliquos appretiationis usque adeò tamen assurgere potest bonum, ut prorsus vincat hostilitatem illius facilitatis: & hoc contingeret si Deus beatitudinem, hypostaticamque unionem polliceretur illicò dandam absque onere ullo, adeò namque sunt bonæ ambæ, ut vincant contemptum, qui ex ea facilitate aspergetur alijs subiectis levioribus.

161. Probo ultimam partem: quodcunque reddat objectum non aliter assequibile nisi caro pretio, luctaque cum difficultatibus, reddit illud arduum: sed quodcunque inducens laborem, vel dolorem, vel timorem, vel anxietatem, vel dilationem in adeptione boni, reddit illud non aliter assequibile nisi caro pretio luctaque cum difficultatibus ergo &c. Hinc interdum est arduum objectum capaxque terminandi spem ratione solius laboris physici, ut consecutio magnæ doctrinæ, triumphus de hoste robusto pari tamen, vel suppari. Interdum ratione doloris, pænalitatum atque timoris, ut beatitudo respectu viatorum. Interdum ratione solius dilationis, ut redemptio generis humani respectu animarum limbi. Interdum ratione anxietatis atque incertitudinis, ut extractio nostræ sortis inter multas inclusas in amphora: necnon speciale auxilium Dei ad perseverantiam, & ad victoriam acris tentationis: quoniam non obstantibus promissionibus *judicia tua abyssus multa*, & ignoramus an concurrant omnes circumstantiæ præfinitæ à Deo promittente. Rursus hæc incertitudo potest provenire ex eo quòd rarò accidat res, quam speramus, vel ex eo, quòd plures sint modi impediendi, quàm inducendi illam, ut primi senarii in ludo talorum, vel ex eo quòd penitus dependeat ab alieno arbitrio, quod propter suam indifferentiam incertam reddat indulgentiam. En copiosam arduitatis segetem.

Psalm. 35.

162 Obiicitur Arduitas debet esse quid determinatum; aliàs non haberemus punctum fixum hac super re, sed non explicuimus illam per quid determinatum, ergo malè explicuimus. Distinguo majorem, ar-

duitas, ut existens à parte rei debet esse quid determinatum, concedo; ut requisita in genere ad objectum spei, nego. Quoties objectum fuerit arduum debet esse tale per aliquid, vel aliqua determinatè: ast interdum est arduum solâ dilatione coniuncta cum vehemente conatu, interdum solâ incertitudine, interdum cruciatibus sufferendis ante boni adeptionem, interdum aliis titulis: & in hoc sensu dicimus, arduitatem prædictam non esse quid determinatum, idest non semper consistere in uno, vel unis præcisè. Porrò modus hic philosophandi alienus non est à recta doctrina, cum passim occurrat in Scholis: quemadmodum enim ventus in genere non semper est *exhalatio calida, & sicca collateraliter illisa*, ut definiebant Peripatetici. Neque semper

Kircher. lib. 4. de mund. subterran. sect. 2. c. 1. est *motus solius aeris*, ut docebant Stoici; sed *quod quovis modo aerem concitare, & protrudere potest*, ut merito scribit P. Athanasius Kircherius. Et quemadmodum multa alia, quæ dum contingunt à causâ aliquâ determinatâ contingunt, sed in genere non poscunt hanc præ illa. Ita arduitas obiecti Spei.

CAPUT UNDECIMUM.

An, & qua ratione debeat esse futurum Obiectum Spei?

163. Xplicando ergo arduitatem necessariam in hoc obiecto dixi non semel capite antecedente, futuritioni annexam esse dilationem consequendi bonum, & hanc ipsam dilationem reddere arduum bonum ipsum juxta testimonia ibi producta, quibus adde notam illam Salomonis sententiam *Spes, quæ differtur, affligit animam*. Et illam Pauli. *Si autem, quod non videmus, speramus, per patientiam expectamus*. Et denique illam Divi Thomæ. *Spes in quantum caret præsentia sui obiecti causat afflictionem*, quæ doctrina intelligenda est consentaneè ad dilationem obiecti, ardoremque Spei. Si enim hæc non fuerit valdè intensa, & bonum non differatur nimis, torquebit leviter animum, quo circa brevis ea dilatio non sufficit reddendo arduum, materiamque dignam spei, bonum illud; Sin verò valdè differatur, vel quamquam illicò sit habendum, spes tamen importet ardentissimum desiderium, sufficiens, adest molestia in adeptione illius, consequenterque illud iam evadit arduum. Experientiâ quippe constat carò emi bonum illud, quod dilationis pretio emitur.

Proverb. 14. Roman. 8. D. Thom. 2. quæst. 32 art. 3. ad 2.

164. Ut autem id melius intelligatur, futuritionem disputabo obiecti spei. Certum est illud aliquo modo futurum esse oportere.

Non

Non præcisè quia, ut ex S. Thoma notant DD., hoc maximè differat spes à gaudio, quòd gaudium fit de bono jam habito, & spes de bono habendo. (quandoquidem etiam gaudere solemus non solum quando actu physicè; verùm etiam quando virtualiter possidemus bonum, eo quòd certi omninò simus de futura possessione ejusdem) sed quia spes ex propriis terminis est via, motus, & conatus voluntatis in bonum acquirendum, vel ab alio accipiendum, hujusmodi autem motus, ne sit præposterus, clarè innuit consecutionem aliquo modo esse futuram saltem quatenus nòn præsupponatur existens ante talem conatum. Sed difficultas est in hac futuritione explicanda. Futuritio solet dici terminus complexus importans duo: præsentem nimirum absentiam, & existentiam postea: Unde duplex resultat cardinalis difficultas una contra absentiam, altera contra existentiam, quam habere debet obiectum spei. Absentia bifariam potest contingere: primò physicè ex parte rerum, quatenus non existat obiectum in eo instanti, in quo datur spes. Secundò intentionaliter quatenus existat nec ne ex parte rerum, non tamen existat in mente sperantis. Hæc item intentionalis absentia octo modis esse potest juxta artem combinandi: quoniam primò potest esse positiva consistens in cognitione vera, vel falsa enunciante non existere tunc obiectum spei. 2. potest esse intentionalis absentia merè negativa consistens in sola carentia cognitionis enunciantis existere obiectum illud. Rursus utralibet potest quatuor modis considerari. 1. cognitio existens pro priori ad spem, dictansque obiectum non existere pro priori ad spem. 2. existens pro priori, & dictans non existere in eo instanti temporis adhuc pro posteriori ad spem. 3. existens in eo instanti præscindendo à prioritate respectu spei, & dictans obiectum non existere in toto eo instanti temporis adhuc pro posteriori ad spem. Cumque absentia intentionalis negativa consistat in carentia cognitionis dictantis existentiam obiecti spei, & hæc cognitio quatuor similibus modis evenire possit, idcircò absentia intentionalis negativa quadruplex etiam esse potest. Unde octo resultant absentiæ intentionales: quatuor positivæ, & quatuor negativæ.

165. Dico 1. Futuritio, quam in suo obiecto materiali spes desiderat, non trahit semper, ac indispensabiliter absentiam physicam ejus obiecti. Neque absentiam consistentem in eo, quòd illud non existat pro priori, & independenter à spe. Neque absentiam ullam intentionalem positivam; sed sufficit, ac requiritur ad dictam futuritionem absentia intentionalis merè negativa. Probo eodem discursu tres priores partes: quoties obiectum proponitur, ut bonum assequibile, & non proponitur positivè, ut facile, neque positivè, ut absolutè existens in A. v. g. possumus sperare ipsum in A. nisi ex alio latere irruat specialis difficultas, ut in præsenti supponimus non irruere, sed quamquam illud revera existat in A., & quidem antecedenter, & independenter ab actu spei: item quamvis non detur ulla positiva cognitio enuncians illud non existere in A. fieri potest, quòd

 tale

tale obiectum proponatur ut bonum assequibile (in quo non est difficultas) & insuper quod non proponatur positivè, ut facile, neque positivè, ut existens absolutè in A., quoniam neque illa existentia obiecti, neque carentia illius positivæ cognitionis connectuntur metaphysicè cum cognitione positivè proponente obiectum, ut facile, vel ut jam existens absolutè in A. quoniam multa existunt a parte rei, quæ nos fugiunt: & insuper non est idem deficere unam cognitionem, ac positivam cognitionem contrariam cum detur medium nempe, quod utravis deficiat, ergo quamquam obiectum existat in A., & quidem antecedenter, & independenter à spe: item quamquam positiva cognitio non detur enuncians, illud non existere in A., possumus sperare illud in instanti A. Probo majorem, quoties actu prudente, spectanteque ad irascibilem, possumus illud sperare, quia spes actualis, quoad rem præsentem nihil aliud est quàm efficax conatus prudens, & irascibilis (ideit difficultatum contemptivus) circa aliquod bonum, sed quoties obiectum proponitur, ut bonum assequibile, & non proponitur positivè, ut facile, neque positivè, ut absolutè existens in A., possumus in A. sollicitare illud actu prudente, & spectante ad irascibilem.

166. *Prudente* quidem. Tum quia prudentia humana non adversatur ignorantiæ alicujus, vel aliquarum veritatum rei ipsa existentium. Tum quia in eodem instanti in quo exit motus, via, & tendentia in rem, potest res existere, ut exempla cuique obvia suadent, ergo ex eo quòd efficax illa sollicitatio fit motus, & tendentia in rem, male arguitur eam imprudentem fore, si coexistat illi rei. Probo antecedens. Ultima dispositio ad formam est via, motusque in illam. Actio creata est via, & motus in suum terminum. Contritio perfecta in gratiam perfectam. Volitio efficax actus interni, vel externi in utrumlibet; & tamen in eodem puncto temporis in quo existunt illa priora, existunt respectivè hæc posteriora, ergo. Et ratio est, quia solum officeret prudentiæ horum motuum, atque tendentiarum ferri in suos terminos *præsupponendo* illos ante se, id namque est conari actum agere: atque idcircò nequeunt illi existere dependenter ab eo, quòd in signo posteriore detur motus, & procuratio illorum, quia id esset existere dependenter à fatuitate philosophica. Non tamen officit prudentiæ tendere in eos terminos, ut existentes in signo posteriore juxta nupera exempla. *Irascibili* etiam sive, *forti* quippe fortitudinis est non modo lucta absoluta, & effectiva cum difficultatibus, sed etiam affectiva, ideit conatus ipse subiectivè absolutus, & terminativè conditionatus contra ipsas si fortè occurrant, quemadmodum enim pusillorum est non aggredi consecutionem boni, donec certò constet de ipsius facilitate, ita fortis, & pugnacis animi est adoriri consecutionem boni possibilis, & futuri, sine nec ne emersuræ difficultates contrariæ, ergo quoties obiectum proponatur ut donum assequibile, & non proponatur positivè, ut facilè, neque positivè, ut absolutè existens in A., potest in eo instanti concipi

spes

ſpes ejuſdem. Dixi *abſolutè exiſtens*, quia non obſtat, quòd proponatur, ut conditionatè exiſtens ſub hypotheſi magnæ alicujus difficultatis, quæ tunc vincatur, ſive illa conſiſtat immediatè in actu ipſo ſpei propoſito, ut difficili, ſive in alio quopiam; quòd, ſi proponatur, ut exiſtens conditionatè ſub hypotheſi non difficili nequit eſſe obiectum ſpei, non tam ob futuritionis, quàm arduitatis defectum.

167. Atque hanc ob cauſam non acquieſco Doctis RR. probantibus noſtram concluſionem ex eo quòd abſentia intentionalis negativa ſufficiat diſcernendo ſpem à gaudio, & ex eo quòd deſiderare poſſimus idipſum quod deſiderio coexiſtit, modo ſit illo poſterius. Non acquieſco. Tum quia ſpes plùs dicit, quàm deſiderium ut ipſi fatentur, ſcilicet arduitatem in objecto, & ſpecialem acrimoniam in actu ipſo ſpei ergo non ſufficit ad ſpem quidquid ſufficit ad deſiderium. Ergo ex eo præcisè quòd abſentia illa intentionalis negativa ſufficiat deſiderio, diſtinctionique hujus à gaudio, non infertur ſufficere dirigendo actum ſpei; tum quia ſi iſtud, quod verificatur de multis deſiderijs, eaque diſcernit à gaudio, amoveat objecti arduitatem, non ſufficit ad ſpem ut patet: atque inſtantanea boni conſecutio magis apta eſt amovendo arduitatem objecti, quàm permittendo illam: ergo niſi aliunde proſpiciatur arduitati, opus eſt, quod poſitivè cognoſcamus objectum non exiſtere in inſtanti A., ut ſaltem in dilatione ipſa arduitas ſalvetur: ergo ſi non datur hæc cognitio ſequitur (ut detur locus ſpei) difficultas quæ conſiſtat vel in actu ipſo ſpei, vel quæ admixta ſit bonitati ſtatim poſſidendi, vel quæ alibi fundetur ne ita futuritioni attendamus, ut arduitatem obliviſcamur, nobiſque exprobretur. *Antra Carybdis adit, qui vult evadere Scyllam*. Quocirca verum reor, quod notavit P. Ribadeneyra, videlicet de ratione objecti ſpei, atque deſiderij, eſſe inquietare quodammodo animum, illumque cruciare. Annuo; ſed non ſemper ob abſentiam phyſicam boni, vel intentionalem poſitivam cum interdum ſufficiat ſola difficultas, quam animus experitur in actu ipſo ſpei, (eo quòd pronus eſſet v. g. ad alia cogitando) vel in ipſo bono, vel in alio remorante ab hoc: quòd autem Apoſtolus ſcripſit, *Spes quæ videtur non eſt ſpes, nam quod videt quis quid ſperat?* nobis non nocet; tum quia hic excludit cognitionem objecti ut jam exiſtentis, & ex hac excluſione non ſequitur debere exiſtere cognitionem oppoſitam: tum quia apertè loquitur de viſione objecti exiſtentis antecedenter ad conatum hominis. Rurſus quod D. Thomas ait. *Spes in quantum caret præſentiâ ſui obiecti, cauſat afflictionem*: nobis non nocet: quia non dicit eſſe de ratione omnis prorſus actus ſpei carere præſentiâ phyſicâ ſui objecti exiſtentis pro poſteriori ad ſpem.

P. Ribadeneyra diſp. 10. de vol. num. 5.

Roman. 8.

D. Thom. 1 2. qu. 32. art. 3. ad 2.

168. Hinc inferuntur duo. Primum. Non requiri arduitatem, aut futuritionem realem ex parte objecti: quoniam ſuppoſitâ invincibili ignorantiâ, ſive poſitivâ, ſive negativâ circa difficultatem, abſentiamque boni, poſſumus efficaciter erigere animum ab obtinendum illud ob rationem nuper datam: Ei namque qùi meritò, vel immeritò

ſuſpi-

Æneid.6. suspicatur magnam aliquam difficultatem, jure dici potest. *Nunc animis opus Ænea: nunc pectore firmo*: & meritò potest ille erigere animum ad colluctandum cum eis difficultatibus tenaciter apprehensis, sicut Troianus corripuit ferrum adversus inanes umbras; *Strictamque aciem*
Ibidem. *venientibus offert*: fortitudo enim est actus voluntatis, & hæc non tam dirigitur objectivis realitatibus, quàm dictamine vero, vel falso intellectûs. Secundum. Non requiri in objecto spei arduitatem, aut futuritionem intentionalem *positivam*; sed sufficere purè negativam consistentem in carentia cognitionis proponentis objectum ut facilè, vel præsens; carentia namque dictæ cognitionis sufficit tum prudentiæ philosophicæ, tum fortitudini quas importat spes. Dices: cur similiter non dicimus posse esse objectum spei illud, quod re ipsa non est bonum imò neque possibile: quandoquidem etiam proponi potest ut possibile ac ut bonũ? Respondeo ambo posse esse objectũ spei naturalis: secus tamen supernaturalis quia hæc ut pote certissima inniti non potest nisi promissioni divinę, & hęc non potest esse nisi de rebus possibilibus, atque bonis potest verò esse de re facili, quæque ex vi ipsius promissionis existit jam in instanti præsenti indepedenter ab ipso actu spei; quòcirca licet æquè sonent in objecto spei bonitas, arduitas, ac futuritio; est nihilominus discrimen, quia adest prædicatum aliud in spe supernaturali, nempe certitudo non aliunde nascens quàm ex divina promissione, poscensq; bonitatem veram, & realem in objecto spei, quod est obiectum promissionis; non verò adest prædicatum ullum poscens arduitatem, aut futuritionem sumptam pro præsenti carentia, veram, & realem: & excludens purè existimatam.

169. Replicabis. Si quis invincibiliter judicaret Cœlum esse Deum, & hoc errore supposito, Cœlum diligeret super omnia propter suam divinitatem, non eliceret actum charitatis Theologicæ justificantis: ergo si quis invincibiliter credit objectum esse arduum, atque futurum quando tale non est, non elicit actum spei. Probatur consequentia. Ideò primum est verum, quia licet actus voluntatis æquivalenter virtualiterque quoad moralitatem sint illius virtutis, cujus obiectum formale, atque materiale existimatum habent; eo quòd moralitas in genere, ac specie sumatur ab invincibili, practicoque dictamine conscientiæ: non tamen physicè, ac formaliter ut dicebam agens de auditione fidei propter revelationẽ purè existimatam: atque idcircò non elicit pœnitentiam re ipsa, & formaliter talem, ille qui invincibiliter credens esse pœnitentiam manus abluere, abluit manus, quidquid sit de æquivalentia quoad meritum, neque elicit actum charitatis Theologicæ, qui errore illo circa Cœli divinitatem laboraret. Nempe virtutes etiam voluntatis, ut strictè physicè, ac formaliter tales determinatam requirunt materiam, determinatumque objectum formale: at spes actualis est actus voluntatis, determinateque requirit objectum arduum, & futurum; ergo non est physicè ac formaliter spes actus ille, qui tendit in objectum, quod pure existimativè est arduum, & purè existimativè deficit de præsenti quamvis sit spes virtualiter, & æqui-

æquivalenter quoad meritum. Nego consequentiam replicæ, & concessa majore probationis cum prima parte minoris, nego secundam; quia de ea est quæstio ut existente physicè ex parte rerum, & non debet supponi ut certum id de quo est dubium. Explicatur. Ut homines reciprocè intelligerentur, suasque ipsas agnoscerent operationes, determinatam definierunt vocibus significationem, determinatamque materiam, atque obiectum formale virtutibus: ergo sicut non licet extensio contra Sapientium placitum, ita neque coarctatio præter ipsum: At charitati Theologicæ definierunt pro materia determinata Deum, & proximum; pro objecto autem formali divinitatem verè, ac simpliciter talem, & denique pro exercitio actum dilectionis simplicis, vel efficacis. Item pœnitentiæ assignarunt pro exercitio actum fugæ, pro materia actum culpæ, & pro objecto formali aliud, super quo non conveniunt Authores (Vide Suarez) ergo neque actus est charitatis Theologicæ physicè, & formaliter talis, neque est actus pœnitentiæ physicè, & formaliter talis iste quem obijcis. Cæterum pro materia spei duntaxat declararunt rem bonam, arduam, & futuram præscindendo à realitate, vel sola existimatione invincibili harum qualitatum, quia ut voluntas actu forti, & prudente exardescat in objectum, necesse non est, quòd hæ qualitates physicè ex parte rerum existant in objecto: sed sufficit quod firmiter apprehendantur: ergo sive existant sivè purè existimentur, sufficiunt ad spem naturalem. In spe supernaturali aliud datur prædicatum jam dictum determinatè requirens bonitatem verè talem nullum tamen datur requirens arduitatem, vel futuritionem verè talem, ergo spes Theologica, & supernaturalis, quæ non modo æquivalenter, sed physicè, & formaliter sit talis, extendi potest ad illud, quod neque re ipsa est arduum, neque deficit de præsenti. Et ratio est quam non semel dedi. scilicet luctam cum solis apprehensis difficultatibus, animumque subjectivè absolutum aggrediendi consecutionem rei, sit nec ne difficilis, spectare etiam ad fortitudinem, partemque irascibilem, & posse prudentem esse si nullum suboriatur dubium.

P. Suarez. disp. 2. de pœnitentia sect. 3.

470 Ultima pars erat: absentiam intentionalem merè negativam sufficere, ac requiri quoad futuritionem, quam importat objectum spei; Quod ne confusè, atque indistinctè accipias, memento, hanc absentiam quadripartitam. Nam potest consistere primò in carentia cognitionis certæ existentis pro priori ad spem, atque dictantis bonum existere independenter à conatu hominis. 2. in carentia cognitionis certæ existentis pro priori dictantis objectum existere pro posteriori, in carentia cognitionis certæ, quæ existeret pro posteriore, & dictaret objectum existere pro posteriore. 4. in carentia cognitionis certæ existentis pro posteriori, & dictantis objectum existere pro priori. Dixi semper *cognitionis certæ*, quoniam si cognitio fuerit merè probabilis, ac formidolosa non impedit prudentem conatum in bonum, & consequenter non impedit spem illius. Dico igitur solam primam indispensabiliter requiri, quoniam stoliditas esset conari seriò, & efficaciter

in

in conſecutionem illius, quod antecedenter prævides exiſtens independenter à tuo conatu. Et eam ſolam ſufficere quoad rem præſentem quia juxta rationem paulò ante exhibitam, eo ipſo quòd objectum proponatur, ut bonum aſſequibile, & pro priori ad ſpem non proponatur, ut jam exiſtens independenter ab illa, poſſumus ferri in ipſum actu forti, & prudente ſi cætera adſint requiſita.

171 Reliquæ neque ſufficiunt neque requiruntur univerſaliter. *Non ſufficiunt*; nam eo ipſo quòd pro priori ad omnem conatum boni habeat homo cognitionem certam de exiſtentia illius independenter ab omni conatu proprio (de exiſtentia inquam præſenti) nequit ſpem concipere prudentem. At quamvis neque habeat cognitionem exiſtentem pro poſteriore, & dictantem objectum exiſtere pro priore, neque cognitionem exiſtentem ſimiliter, & dictantem objectum exiſtere pro priore, neque cognitionem exiſtentem ſimiliter, & dictantem objectum exiſtere pro poſteriore, neque cognitionem exiſtentem pro priori, & dictantem objectum exiſtere pro poſteriori: fieri nihilominus poteſt quòd pro priori ad conatum boni habeat homo cognitionem certam de exiſtentia præſente ipſius independenter ab omni conatu: quandoquidem hæc cognitio cum nulla illorum trium connectitur, ut meditanti patebit: ergo quamvis nulla detur ex tribus illis cognitionibus, fieri poteſt quòd homo non poſſit prudenter ſperare attento futuritionis titulo; ergo nullius ex illis cognitionibus carentia ſufficit. Item *neque requiruntur*. Nam eo ipſo quòd pro priori ad ſpem non habeat homo certam cognitionem de exiſtentia boni independenter ab omni conatu ſuo poteſt prudenter conari ad ipſum obtinendum, ut ſæpè dictum: at quamvis deficiant illæ tres carentiæ ideſt quamvis certò cognoſcat pro poſteriori ad ſpem, bonum exiſtere pro poſteriori ad eam, & quamvis certò cognoſcat pro priori ad ſpem bonum extiturum pro poſteriori ad eam, & demum quamvis certò cognoſcat pro poſteriori ad ſpem objectum illud extitiſſe jam pro priori; fieri nihilominus poteſt quòd pro priori ad ſpem non habeat homo cognitionem de exiſtentia præſente boni independenter ab omni ſuo conatu, ſiquidem hujus cognitionis carentia non connectitur ullatenus cum illis: ergo quamvis nulla carentia ex illis tribus detur, poteſt homo prudenter conari in illud bonum. Major erit certa intelligenti eam; quoniam licèt fieri poſſit, ut homo ille nequeat prudenter concipere ſpem, naſcetur impotentia hæc ex alio capite quod modo non diſputamus. Sed non ex defectu ſufficientis futuritionis, de qua ſola diſputamus nunc.

172 Hactenus de prima parte futuritionis, ſcilicet de abſentia objecti. Aggredimur ſecundam, nimirum *exiſtentiam ipſam futuram*, ex cujus genuina explicatione pendet gravis illa quæſtio. Num videlicet ſperare poſſit beatitudinem ille cui facta eſt revelatio terminativè abſoluta de ſua damnatione. Et ratio dubitandi eſt clara. Apex difficultatis conſiſtit in aſſignatione futuritionis quæ ſufficiat, & requiratur ſimul in objecto ad concipiendum ſpem illius. Sed hujuſmodi futuritio non eſt aſſignabilis. Probatur, vel eſt futuritio phyſica ex parte

te rerum, vel intentionalis consistens in aliqua cognitione. Primum est falsum, nam quamvis objectum neutiquam sit ex parte rerum futurum, v.g. beatitudo reproborum: vel eo quòd objectum illud imbibat duo contradictoria, potest invincibiliter cognosci, ut futurum, sed eo ipso reliquis suppositis possumus illud sperare. Ergo ea futuritio non est necessaria. Neque sufficit: quoniam eo ipso quòd invincibiliter cognoscamus objectum, ut impossibile, nequimus illud sperare, sed quamquam re ipsa sit futurum, possumus illud invincibiliter cognoscere, ut impossibile, ergo quamquam re ipsa sit futurum, fieri potest quod ex præsenti capite nequeamus ipsum sperare: ergo neque sufficit neque requiritur futuritio ista realis. Si secundum? iterum quæro. Vel ista futuritio intentionalis est purè negativa consistens in carentia cognitionis certæ dictantis objectum non esse futurum? Vel est positiva consistens in cognitione enunciante objectum esse futurum? Si primum? illa carentia non requiritur, ille namque cui facta est revelatio absoluta de sua damnatione propter peccatum, quod committet, dicitur posse sperare beatitudinem; & tamen non habet illam carentiam, quinimò habet certam cognitionem de eo quòd non existet sua beatitudo, ergo. Si secundum? rursus quæritur. Vel ea intentionalis futuritio positiva consistit in cognitione enunciante absolutè ac immediatè objectum exstiturum esse? Vel in cognitione enunciante conditionatè objectum exstiturum? Si primum? non requiritur ea cognitio supposita veritate nuperi exempli. Si secundum? non sufficit quia cum nullum sit possibile objectum quod non existat sub aliqua conditione, cognitio enuncians duntaxat objectum existere conditionatè sub aliqua conditione, duntaxat enunciat objectum esse possibile: At cognitio enuncians dumtaxat objectum esse possibile licèt sufficiat simplici complacentiæ vel etiam desiderio specificè tali, non tamen spei ut mox dicam ergo de primo ad ultimum nihil est assignabile, in quo consistat futuritio, quam exigit objectum spei.

§. II.

173. Nihilominus. Dico 2. Obiectum spei aliquomodo futurum esse debet, prout futuritio plus dicit, quàm mera possibilitas metaphysica. Hæc futuritio non est physica obiectiva ex parte rerum, neque intentionalis positiva consistens in judicio prorsus certo, & absoluto enunciante immediatè futuram existentiam obiecti. Neque consistens in judicio probabili enunciante absolutè eamdem existentiam. Neque in judicio reflexo, certo, enunciante ejusdem probabilitatem. Neque in judicio utcumque enunciante obiectum illud esse conditionatè futurum præcisè sub aliqua conditione. Neque in judicio præcisè enunciante adesse causam sufficientem

illius boni, aut nos gavisuros plena potestate purificandi conditionem aquirendique illud bonum. Sufficiens ergo, & requisita futuritio quoad rem præsentem est intentionalis: partim positiva, & partim negativa consistens in complexo tum ex carentia cognitionis habentis hæc duo. (Primò enunciare certò, & absolutè obiectum nunquam exciturum. 2. non supponere positivè libertatem proximam ad sperandum) tum ex cognitione de eo, quòd sufficientem habemus, vel habebimus potestatem acquirendi tale bonum, si illud à nostra cooperatione pendet: vel cognitione de eo quòd alius sufficientem potestatem, inclinationemque habebit ad illud nobis donandum, si illud bonum ex ejus duntaxat pendet largitione quamobrem futuritio, quam habet nostra beatitudo, cujus habemus spem supernaturalem, consistit partim in carentia cognitionis certæ antecedentis, ac absolutæ de nostra damnatione non supponentis positivè nostram libertatem ad sperandum (certum quippe est non dari in hac providentia hujusmodi cognitiones, quidquid sit de revelationibus comminatoriis, ac purè conditionatis, quæ omnibus in generali, & nonnullis in particulari, ut Judæ, & Ninivitis factæ sunt, scriptum est enim *nescire hominem finem suum*, & partim in actu fidei, quo credimus fore
Ecclesiast. 9 ut obtineamus beatitudinem si mandata servaverimus, insuperque nobis non defuturum auxilium divinum ad illa servanda. Futuritio autem boni, quod petimus, ac speramus, ut largiendum à solo Deo independenter à nostra cooperatione v.g. salus temporalis, vel spiritualis amicorum consistit partim in carentia perfectæ cognitionis, partimque in cognitione positiva de eo quòd Deus potestate, bonitate, fidelitateque pollet superabundante ad largiendum tale bonum.

174. Probo primam partem, quia hoc maximè differt spes à desiderio purè, ac specificè tali, quòd huic habendo sufficiat agnoscere rem esse bonam, & possibilem; spes autem plus desiderat: stoliditatis quippè argueretur, qui speraret rem purè possibilem metaphysicè, nullam penitus habens probabilitatem de ejusdem futuritione, ergo obiectum spei aliquomodo futurum esse debet prout futuritio plus importat supra possibilitatem metaphysicam. Addo hoc propter illos, qui ajunt sufficere, quòd obiectum sit *possibile speranti*, seu *practicè possibile* quibus non contradico, quia hæc possibilitas practica, seu respectiva ad sperantem est, quam dico futuritionem prout distinctam à mera possibilitate metaphysica. Secunda pars suadetur in primo dilemmate rationis dubitandi. Probo tertiam partem. Judicium absolutum prorsus certum, immediatèque enuncians existentiam nostræ beatitudinis nequit dari absque speciali revelatione juxta testimonia Scripturæ, ac Tridentini toties data; & tamen sperare possumus, ac debemus nostram beatitudinem: ergo absque illo judicio possumus hanc sperare: sed eo ipso quòd hanc speremus habet futuritionem, quam in suo obiecto materiali desiderat spes: ergo hujusmodi futuritio non consistit in eo judicio: ergo licet illud sit futuritio sufficiens,

non

non tamen requisita. Confirmatur doctrina semel, & iterum danda. In eodem puncto temporis, in quo Petrus peccaminosè omittit actum spei beatitudinis possunt hæc omnia ordine hoc contingere. 1. quòd Deus videat illud peccatum. 2. quòd in pœnam illius revelet ei absolutè suam damnationem. 3. quod Petrus illam spontè, vel necessitatus credat per actum fidei supernaturalis (longior quippe alias necti solet catena rerum sibi invicem succedentium ordine causalitatis, & simul in eodem momento temporis existentium) at in hoc casu datur absoluta certitudo de non futuritione beatitudinis coniunctim cum peccaminosa spei omissione, & consequenter cum libertate proxima ad sperandum, ergo coniunctim cum hac potest dari ejusmodi absoluta certitudo. Sed coniunctim cum ejusmodi certitudine nequit dari judicium prorsus certum, & absolutum enuncians immediatè, ac directè beatitudinem, ut patet, ergo deficiente hoc judicio dari potest libertas proxima ad sperandum: sed quoties datur proxima libertas ad sperandum, datur sufficiens futuritio in obiecto spei: ergo deficiente hoc judicio dari potest sufficiens futuritio in obiecto spei, ergo hæc futuritio non consistit in eo judicio.

175. Respondebis primò ex doctrina Patris Hurtadi mox citandi. Aliud est, quòd duo prædicta nequeant coexistere in eodem signo: aliud in eodem instanti, sed pro diversis signis. Primum est verum, & secundum falsum. Contra, quia res essentialiter oppositæ nequeunt coexistere in eodem instanti reali licèt pro signis diversis, alias res, & rei carentia possent existere in eodem puncto temporis modo existant pro diversis signis, quæ pessima, & barbara videtur vocis intelligentia. Et ratio est, quia signa rerum non sunt involucra, vel cubilia ab eis adæquatè, distincta; sed res ipsæ, vel complexa ex ipsis resultantia, quocirca signorum discretio remedium est purè verbale ad defendendum res posse sibi invicem coexistere, quandoquidem res omnes metaphysicè invicem oppositæ eo ipso sunt in diversis signis: atqui duo prædicta judicia sunt invicem opposita, quatenus rationalium nemo potest habere simul eos duos assensus: ergo duo prædicta judicia, neque in eodem signo, neque in eodem instanti rationabiliter coniungi valent. Explicatur. Nihil commune rebus methaphysicè inconiungibilibus in eodem instanti, est remedium sufficiens, ut coniungi possint duo prædicta judicia: at signorum diversitas communis est rebus metaphysicè inconiungibilibus, eo quòd omnia metaphysicè opposita eo ipso sint in signis diversis, quia eo ipso sunt realiter diversa, ergo ista signorum diversitas non sufficit ad concordanda duo prædicta judicia. Respondebis 2. Spes nostra est certissima circa beatitudinem, sed non aliunde haurit certitudinem, quam ex prævio judicio regulante, ergo præsupponit judicium omninò certum circa futuritionem beatitudinis, sive illud sit elicitum à fide, ut delirant hæretici, sive aliùs rationis, ut voluit Almaynus. Hunc nodum solvi suo loco, ubi dixi: certitudinem nostræ Spei non esse undequaque absolutam (cum jubeamur operari nostram salutem

Ad Ephes. 6. Trid. sess. 5 ca. 4. & 12

cum timore, & tremore, interdictumque sit vanam habere fiduciam, sed respectivam ad Deum, & qua parte respicit hujus auxilium.

176. Eodem principio omissis aliis probo quartam partem: Videlicet hanc futuritionem non consistere in judicio subjectivè probabili enunciante absolutè futuram existentiam objecti. Nihil inconiungibile cum A coniungibili cum B., est simpliciter necessarium ad B. (Omne quippe simpliciter necessarium ad hoc terminat hujus connexionem: cumque aliunde omne fundamentum connexionis essentialis sit oppositum illi, quod est inconiungibile termino suæ connexionis, palam fit B esse oppositum ei, quod est inconiungibile cum suo termino: ergo si non est inconiungibile cum A., aperte sequitur non esse terminum suæ connexionis illud, quod est inconiungibile cum A) at judicium probabile enuncians immediatè, ac absolutè, beatitudinem esse aliquando futuram, est inconiungibile cum judicio prorsus certo, & absoluto enunciante illam numquam esse futuram, & hoc insuper judicium est coniungibile cum libertate proxima sperandi, ut numero 174. explicui. Ergo judicium illud probabile non est simpliciter necessarium ad libertatem proximum sperandi. Ergo non est simpliciter necessarium ad futuritionem, quam in suo objecto requirit actus spei, ea namque proxima libertas indispensabiliter trahit secum ejusmodi futuritionem. Probo similiter quintam. Scilicet neque consistere in judicio reflexo subjectivè certo, enuncianteque probabilitatem futuræ existentiæ objecti, in cujus contrarium coincidunt sententiæ P. Hurtadi, & P. Oviedi, his, vel illis verbis explicatæ. Ubi non nego sufficientiam, sed necessitatem eorum judiciorum. Nil sinè quo potest dari sufficiens futuritio in objecto spei, est id, in quo consistit determinatè ea futuritio. Sed sine hoc judicio, quod ponit Hurtad. *Nihil video cur existimem me esse reprobum*. Et sine hoc, quod addit Ovied. *Probabile est, me adepturum tale bonum*. potest dari sufficiens futuritio in objecto Spei. Probatur: eo ipso, quòd detur judicium fidei supernaturale omninò absolutum de damnatione futura, eo modo quem paulò ante exposui neutrum ex istis duobus judicijs existere potest in isto eodem instanti: at quando datur sufficiens futuritio in objecto Spei dari potest prædictum judicium de damnatione futura: ergo quando datur sufficiens futuritio possunt ambo ista judicia deficere. Probo minorem: Omne instans, in quo datur proxima libertas ad actum spei est instans, in quo objectū habet sufficientem futuritionē: at instans, in quo datur hæc libertas, potest esse instans, in quo datur prædictum judicium, ut jam exposui. Ergo instans, in quo datur sufficiens futuritio, potest esse instans, in quo datur prædictum judicium.

Hurtad. disput. 119 §. 40. Ovied. controver. 1. num. 25.

177. Solutio P. Hurtad. distinguentis inter *dari in eodem instanti*, & *dari in eodem signo* iam est præoccupata. Respondet 2. P. Oviedo. Illud judicium enunciare probabilitatem beatitudinis attentis præcisè motivis, & circumstantijs existentibus pro priori ad spem: judicium verò quod nos objicimus enunciare carentiam pro signo posteriori: & non apponuntur judicia, quorum unum affirmat existentiam rei atten-

tis

tis unis motivis & alterum nega· eamdem alijs inspectis circumdantijs. Sed contra. Judicium præcise enuncians probabilitatem, veritatem, certitudinemve rerum *attentis præcisè unis motivis* non enunciat absolutè, & simpliciter eas modalitates, neque reddit animum securum de probabilitate, veritate &c. rei; ergo si hoc solo judicio contentus sis, non defendis judicium verè, & simpliciter enuncians probabilitatem futuritionis beatitudinis. Probatur antecedens. Nullum judicium compossibile cum judicio certo, & absoluto de improbabilitate, falsitateque rei enunciat absolute, & simpliciter probabilitatem, aut veritatem rei, seu est assensus utriusvis: at omne judicium præcisè enuncians probabilitatem, aut veritatem &c. *attentis præcisè unis motivis* est compossibile cum judicio certo, & absoluto de improbabilitate, falsitateque rei; quandoquidem frequens est hic modus judicandi. *Verum est quod attentu præcisè hac ratione probabile, verumque est tale obiectum; verumtamen absolutè; & simpliciter est prorsus falsum, & improbabile*. Ergo nullum iudicium præcisè enuncians probabilitatem, aut veritatem rei *attentis præcisè unis motivis* enunciat absolutè, & simpliciter probabilitatem, seu est assensus strictus, & rigorosus illius. Neque hoc argumentum retorqueri potest in ultimam partem nostræ conclusionis; quoniam in sensu composito eorum duorum, quæ ibi proponimus, licèt dari possit judicium de ingenti difficultate beatitudinis vehemensque timor non consequendi illam; non tamen iudicium prævium certum, & absolutum de illius improbabilitate: quoniam si daretur hoc iudicium daretur iudicium certum subjectivè de non consequtione beatitudinis, cui enim est prorsus improbabilis res A. est prorsus certa subjectivè carentia ejusdem: illo autem judicio certo existente deficeret carentia ejusdem, quæ carentia est unum ex illis duobus, quæ ibi ponimus.

178. Explicatur. Vel requisitio istius iudicii de probabilitate beatitudinis coincidit cum illa ultima parte nostræ conclusionis vel non? Si primum? erit dissidium purè vocale. Si secundum? ex illa nostra sententia sumenda est ratio à priori contra hanc. Eo ipso quòd homo cognoscat sibi donandam esse a Deo plenam, & sufficientem potestatem adipiscendi beatitudinem, & pro priori ad spem huius non habeat certam cognitionem de eo quòd absolutè non obtinebit beatitudinem, potest seriò, & efficaciter conari in illam, & consequenter sperare: qui enim caret hac cognitione, & ex alia parte agnoscit in sua manu esse consequutionem boni, cur nequibit illud sperare, at quamvis neutrum ex illis duobus iudiciis expressis, ac formalibus detur; possunt contingere illa duo: ergo quamvis neutrum detur ex illis, potest homo sperare beatitudinem. Sed quoties homo potest hanc sperare, hæc habet futuritionem, quam in suo obiecto requirit spes. Ergo quamvis neutrum detur ex istis iudiciis, potest dari sufficiens futuritio: ergo hæc non consistit in ullo ex illis duobus iudiciis. Neque refert primò, ad spem prudentem non sufficere cognitionem solius possibilitatis obiecti. Ergo requiritur cognitio de probabili consequutione illius: quod bifa-

riam

iam confirmatur ab Oviedo: quia nemo prudens intendit efficaciter finem, quin pro priori expendat sit nec ne prudenter, seu probabiliter assequibilis ille finis. Item pro priori ad fidem est necessaria cognitio de prudente credulitate obiecti: ergo pro priori ad spem est necessaria cognitio de prudente saltem sperabilitate: sed hæc cognitio est cognitio de probabilitate consequendi bonum; ergo requiritur huiusmodi cognitio. Consequentia obiectionis est nulla si procedat de iudicio expresè, ac formaliter enunciante probabilitatem. secus si de iudicio virtualiter, & indirectè illam enunciante quale potest dici iudicium quod nos ponimus. Ad primam confirmationem nego antecedens, si procedat de probabilitate expressa, & formali, quoniam sufficit expendere sit nec ne in propria manu acquirere illum finem, & non dari certam, absolutamque cognitionem de non consequutione ejusdem independenter à potestate intendendi illum. Ad secundam concedo consequentiam; at prudens sperabilitas non consistit necessariò in formali, expressaque probabilitate obtinendi finem, cum sufficiat complexum ex certa notitia de eo quòd donanda sit nobis à Deo sufficiens potestas comparandi illud obiectum, & ex carentia iudicii toties dicti: quocirca inter hanc cognitionem *possibile est bonum A.* & hanc *probabile est me adepturum bonum A.* mediat hæc *sufficientem habebo potestatem adipiscendi illud si voluero*. Prima non sufficit ad spem concipiendam. Secunda non requiritur. Tertia sufficit, ac requiritur, quæ maior est quàm prima, & minor quàm secunda: atque idcircò potius quā hanc secundam requiro illam tertiam quando bonum dependet à nostra cooperatione. Cœtera huc spectantia invenies in Prodromo disp. 5. num. 25. ubi consortium explico revelationis de damnatione cum libertate ad sperandum beatitudinem.

§. III.

179. PRobo sextam partem. Nempe hanc futuritionem non consistere plenè, ac sufficienter in iudicio enunciante obiectum quomodolibet futurum conditionatè. Tum quia nullum iudicium compossibile cum iudicio certo absoluto, atque antecedente de non futuritione beatitudinis, est per se præcisè sufficiens futuritio illius: at iudicium præcisè enuncians beatitudinem futuram esse conditionatè compossibile est cum iudicio certo absoluto, & antecedente de hypothesi non purificanda, & consequenter de beatitudine nunquam futura: siquidem veritas conditionalis præcisè ut talis nihil ponit in esse ergo. Tum quia cum nullum sit possibile obiectum quod sub aliqua conditione non existat, quodvis bonum possibile haberet futuritionem sufficientem ad concipiendam spem prudentem ipsius, si sufficeret sola, purè futuritio conditionata. Probo similiter septimam partem contra P. Ri-

P. Ripalda, & doctos RR. eum secutos: nimirum eam futuritionem non consistere plenè, ac sufficienter in iudicio præcisè enunciante ad esse causam sufficientem illius boni, aut nos plenâ gavisuros potestate comparandi illud. Nullum iudicium compossibile cum iudicio certo, & absolut de non futuritione beatitudinis independenteque è libertate ad sperandum est per se præcisè futuritio sufficiens: quoniam si tale iudicium non pendet subiectivè ab illa libertate sequetur quòd antecedenter, seu independenter ab illa erit homo certus absolutè de non futuritione beatitudinis, unde nequibit prudenter sperare illam. At prædictum iudicium est compossibile cum hoc secundo. Probatur. Esto Petrum firmiter, & absolutè assentiri revelationi de sua damnatione propter peccatum furti quod posta committet; agnoscere tamen sibi non defuturam sufficientem potestatem ad vitandum illud peccatum, beatitudinemque acquirendam. Ecce consortium quod affirmat minor, quoniam licèt sciat in sua manu esse acquirere beatitudinem, scit etiam independenter penitus à libertate sperandi suam manum potestate abusuram, & beatitudinem non adepturam. Ergo. Ubi non disputo consortium prædictæ revelationis cum libertate *mediata* ad sperandum, & consequenter cum casu in quo beatitudo habere potest sufficientem futuritionem, Sed duntaxar nego iudicium illud esse per se præcisè futuritionem sufficientem, quandoquidem si est coniungibile cum casu futuritionis etiam est coniungibile cum casu non futuritionis.

180. Obiiciunt hi Authores. A nullo potest negari posse hominem illud bonum sperare, quod novit esse in sua potestate. Distinguo hoc. Si ulteriùs noscat independenter subiectivè à libertate sperandi, se abusurum ea potestate, & consequenter non adepturum illud bonum, nego (quia omnis, qui certus prorsus est antecedenter ad libertatem sperandi, se non adepturum bonum, nequit proximè sperare illud, uno excepto casu, nempe quòd certitudo hæc sit subiectivè consequens ad liberam omissionem, aut conceptionem spei, prout jam explicui) si hanc secundam notitiam non habeat, concedo propositionem. Alia est futuritio intentionalis positiva, consistens, in judicio enunciante aliquid ex eis, quæ in hac conclusione repalimus. Alia futuritio intentionalis merè negativa consistens in carentia judicii de non futuritione absoluta beatitudinis. Assentior his Authoribus, quoad exclusionem judicii enunciantis aliquod illorum; sed dissentior quoad secundum: illi namque contenti sunt judicio enunciante in nostra potestate esse acquirere bonum. Ego autem præter hoc judicium requiro carentiam dictam.

181. Aggrediamur jam ultimam partem, quam sic explico. Dixi *carentiam judicij*, quoniam merâ apprehensione non obtinendi bonum, quamvis suasiva sit, sperari potest, & consequenter non impedit sperare, nam in sensu composito illius potest dari prudens judicium futuritionis sufficientis ad spem. Dixi 2. *certè, & absolutè enunciantis*. Quoniam si judicium sit merè probabile, aut formidolosum, non opponitur cum prudentia spei, nam etiam in sensu composito ejusdem

ejusdem potest dari prudens judicium reflexum de probabilitate obtinendi bonum, quod judicium licèt non requiratur, sufficit tamen ad spem. Item si judicium enuncians bonum illud nunquam extiturum non sit absolutum, sed conditionatum non impedit spem, potest enim coexistere judicio absoluto de probabilitate obtinendi bonum. Dixi 3. *non supponentis positivè* libertatem ad sperandum, quoniam si dictum judicium hanc supposuerit libertatem, eo quòd supponat omissionem spei, per hanc tendentiam, *quia omitto actum Spei, damnabor*: vel eo quòd supponat spem actualem per hanc tendentiam, *quamvis modò spero beatitudinem, damnabor*, non impedit proximam libertatem sperandi, & consequenter sufficientem futuritionem in obiecto spei, ut explicui in Prodromo Disp. 5. num. 252. & 255. Arguo itaque, quoties homo habet proximam libertatem sperandi, sufficiens datur futuritio in obiecto spei: quia proxima hæc libertas ad spem prudentem impræscindibilis est realiter ab ea futuritione. Sed quoties ex una parte detur carentia prædicti judicii, & ex alia detur judicium de eo quòd nobis donabitur potestas sufficiens acquirendi illud bonum si velimus: vel illum alterum, à quo solo pendet illud bonum, habere sufficientem potestatem, inclinationemve donandi illud: quoties inquam hæc duo concurrant, habet homo libertatem proximam ad spem prudentem suppositis alijs prærequisitis, quæ modo non disputantur. Ergo quoties hæc duo concurrant datur sufficiens futuritio in obiecto spei, ergo illud complexum est sufficiens futuritio; cumque aliunde non requiratur ulla ex eis, quas repuli à num. 174. sequitur illud complexum esse sufficientem futuritionem, & requisitam. Minorem primi Syllogismi iam probavi nuper num. 178. Ostendat quippe contrarius quidnam ex capite futuritionis obiecti deficiat homini illi, qui ex una parte certus est de plena, & sufficiente potestate acquirendi bonum, & ex alia non habet firmum antecedentem assensum de eo quòd sit abusurus ea potestate; assensum inquam independentem ab ipsa libertate ad sperandum, nam si fortè eum habuerit pendentem ab ea libertate nil refert; quoniam huiusmodi assensus nequit impedire illam futuritionem quam præsupponit eo ipso, quòd præsupponat proximam sperandi libertatem.

182. Hinc primo distinctionem capies inter hos quatuor assensus firmos, & absolutos. *Damnabor quidquid iam fecero. Damnabor propter peccatum quod commisi, & quod nunquam me pœnitebit. Damnabor propter peccatum quod commissurus sum. Damnabor propter spei omissionem quam modò habui*. Nam quidquid sit de amicitia, vel inimicitia cum libertate ad sperandum, de quo egi in loco illo Prodromi iam citato, tria priora judicia non relinquunt ullatenus in beatitudine futuritionem necessariam ad concipiendum spem illius: excludunt quippe sui ipsorum carentiam quam necessariam diximus ad futuritionem dictam; quartum compossibile est cum ea futuritione: nam supponit per se immediatè omissionem spei in eodem instanti per se immediatè peccaminosam, ergo supponit in eodem instanti libertatem proximam sperandi,

randi, ergo supponit in eodem instanti futuritionem sufficientem in beatitudine; ergo hanc futuritionem non excludit. Hinc 2. convenientiam intelliges, & disconvenientiam inter ambas eas partes quas in futuritione claudi scripsi. Sicut enim non requiritur quòd absentia objecti sit physica ex parte rerum neque intentionalis positiva, sed sufficit merè negativa; ita non requiritur quòd ejusdem existentia sit postea physicè ex parte rerum, neque quòd sit intentionalis positiva, sed sufficit intentionalis negativa consistens in carentia prædicti judicii omninò antecedentis, certi, & absoluti, tanquam inadæquatè constituente eam futuritionem. Cæterùm futuritio quoad absentiam rei non amplius poscit, quàm carentiam cognitionis enunciantis præsentem rei existentiam; quoad existentiam autem futuram ultra carentiam dicti judicii postulat positivam cognitionem saltem de eo quòd nobis donabitur sufficiens potestas acquirendi bonum, si illud pendeat ex nostra cooperatione: vel de eo quòd alius sufficientem potestatem inclinationemque habet ad illud nobis concedendum.

CAPUT DUODECIMUM.

Quid, & quotuplex sit Timor?

181. 

QUEMADMODUM spes est conatus efficax (effectivè, vel saltem affectivè) in bonum arduum, & futurum iuxta iam dicta, quod licèt ex parte rerum non sit tale, tale nihilominus proponatur his, vel illis terminis. Ita timor in genere est *fuga efficax saltem affectiva a malo arduo, & futuro*, quod menti obversatur ut habens has conditiones Porrò quæstiones eædem quas Theologi movent contra bonitatem, contra arduitatem, contra futuritionem boni quod est obiectum spei moveri possunt, & solent contra malitiam, contra arduitatem, & contra futuritionem mali quod est obiectum timoris; sed hæ resolvendæ sunt principijs iisdem quibus supra resolvimus illas; quamobrem brevitati consulens paucas restringam, quæ specialem excitare possunt difficultatem. Timor affectivus in genere (de timore intellectuali iam egi disp. 2. num. 5.) est duplex. Primus, qui est passio, spectatque ad appetitum materialem, & potest cadere in bruta. Secundus qui est actus spiritualis ad voluntatem spectans, & à solis oriundus rationalibus. Illum primum divisit S. Thomas in sex species nimirum *segnitiem, erubescentiam, verecundiam, admirationem, stuporem, & agoniam*. Consule ibi eum, ubi causas, & effectus hujus materialis timoris egregiè descripta videbis. S. Thom. 1.2.q.41. & q.44.

182 Timor qui est actus voluntatis in solisque rationalibus invenitur

nitur est quadruplex. *Filialis*, seu *castus*; *servilis*, *initialis*, *mundanus*, seu *humanus*. Hæc divisio non est analoga seu æquivoca, sed univoca, quia unumquodque ex membris dividentibus verè, & simpliciter est timor. Rursus est adæquata quoad rem præsentem quoniam non loquimur nunc de timore purè physico, sed de morali, & prout conjungit, vel disiungit animum à Deo. Si disiungit est timor mundanus & improbus; Si conjungit, vel est consumatus, & perfectus in sua specie, vel tener adhuc, & remissus. Si hoc secundum? est timor initialis. Si illud primum, Vel ex motivo Divino, & sic est timor Filialis vel ex motivo vitandi pœnas annexas peccato, & sic est timor servilis. Hinc mundanus, servilis, & filialis differunt specie inter se, initialis autē in tota sua latitudine solum differt ab his duobus penes magis, & minus, quæ speciem non mutant. Timor filialis est *fuga à peccato quatenus hoc displicet Deo*. Et dicitur *filialis*, quia proprium est filiorū abstinere à paternis injuriis, qua talibus: dicitur etiam *castus*, quia S. Augustinus explicuit illum exemplo castæ uxoris horrentis ab adulterio non timore, sed amore sui viri. Probant multi hunc timorem ex Psal. 18. *timor Domini Sanctus permanens in sæculum sæculi*. Unde inferunt Cœlicolas habere quoque timorem culpæ, cumque illis non sit timor propter pœnam, à qua securissimos se cognoscunt, restat quòd sit propter solum Deum. Non aquiesco. Tum quia si solus recessus, seu abominatio peccati, propter Deum esset timor culpæ etiam Deus ipse timore concuteretur, siquidem culpam detestatur propter se ipsum.

S. August. tract. 9. in Ioan.

Psal. 18.

183 Tum quia de ratione timoris est quòd suum objectum sit aliquomodo futurum, sicut est futurum respectivè objectum spei, nemo enim cordatus timet id, quod neutiquam imminet, ergo nullus, qui independenter à sua libertate præsente atque futura, novit objectum illud nunquam exciturum, sive ex aliena, sive ex propria determinatione: & insuper novit se nunquam habiturum libertatem ad illud ponendum in rebus: nullus inquam id generis potest habere timorem strictè talem illius objecti, at omnes Beati independenter à sua libertate præsente atque futura noscunt se nunquam lapsuros in peccatum (sive ex propria determinatione, quia libertatem verè talem non habebunt ad peccandum; sive ex aliena determinatione strictè tali, quia id est impossibile) ergo nullus Beatus habere potest timorem strictè talem peccandi, sive subeundi pœnam ullum sive carendi Deo.

184 Dico *timorem strictè talem* quia habere possunt alios affectus timori affines, quique confundi solent cum eo, nempe displicentiam, vehementem horrorem, aversionemque qualem habere solent etiam qui securissimos se vident ab aliquo malo; Sed hi affectus simplices sunt, & incomplexi instar amoris stricti qui esse potest de objecto entitativè necessario; timor autem est instar desiderii affectus complexus, quippe qui suapte natura tendit, vel absolutè, vel conditionatè in sui objecti impeditionem, sicut spes in sui obiecti consecutionem. Cautè igitur discernendi sunt affectus, qui cum distincti sint confundi solent. Et hinc habes quo timore culpæ, gehennæ, amissionis Dei &c.

per-

percelli possint Beati scilicet timore improprio, convertibili cum horrore, displicentia, aversioneque simplici, licèt in sua specie intensa, atque efficace. Melius ergo probatur existentia timoris filialis ex eo quòd fuga efficax, seu recessus (non dico à culpa, quia id sub lite est ab extrinsecis, vehementibus illecebris ad peccatum, motus ex solo respectu ad Deum verè est timor illarum; quia illæ sunt malum quoddam magnum imminens, & cujus vitatio ardua esse solet. Sed hic timor neque est mundanus, neque servilis, neque initialis, ut patet. Ergo filialis. Quocirca licèt non omnis actus charitatis sit formaliter timor filialis, omnis tamen filialis timor est formaliter, vel saltem præsuppositivè actus charitatis Theologicæ. Hinc reijcitur sententia Durandi explicantis timorem filialem pro timore pœnæ damni, & servilem, pro timore pœnæ sensûs. Reiicitur inquam. Tum quia innititur fundamento vacillanti, scilicet non posse dari timorem culpæ eo quòd hæc sit voluntaria, & consequenter proveniens à principio intrinseco quam rationem paulò post disputabimus. Tum quia admissâ hac Theologiâ negari nequit hominem ex motivo divino posse efficaciter recedere affectivè ab illicibus ipsis, & invitamentis ad culpam. Sed hic recessus est timor filialis, & non propter pœnam damni, sed propter illud divinum motivum. Ergo dari potest timor filialis qui non sit propter pœnam damni. *Durand. in 3. dist. 34. quæst. 4.*

185. Timor servilis est fuga à peccato propter pœnas illi annexas. Hunc timorem esse honestum moraliter præterquamquod infertur ex doctrina Ecclesiastica contra Baium, & ex Concilio Tridentino satis docetur à Christo Domino ajente. *Ostendam vobis quem timeatis: timete eum qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam.* Ecce proponit omnibus motivum timoris servilis: nimirum pœnam infligendam contumacibus: Ergo hic timor dignus est quem Christus excitet in nobis: Ergo est honestus. Si dixeris primò S. Thomam sic concludere. *Sic ergo timor servilis in quantum servilis charitati contrariatur.* Respondeo geminam servilitatem discernendam esse in hoc timore, unam ipsi essentialem consistentem in tendentia aversante peccatum *unicè* propter pœnam; alteram accidentalem consistentem in coniunctione cum peccato. S. Thomas loquitur de hac secunda, atque idcircò comparat ibidem timorem servilem cum fide informi, quæ solum per accidentalem coniunctionem sui cum peccato adversatur charitati. Nos verò loquimur de prima; præterquamquod timor prædictus adversatur charitati non quidem in genere moris, quasi sit peccatum; sed in genere physico quatenus non movetur ex generoso illo motivo, neque ut servilis moveri potest, ex quo movetur charitas. Si dixeris 2. SS. Patres damnare timorem servilem? Respondeo eos loqui de timore mundano ut notavit eximius Doctor. Præterquamquod tres solutiones (quas in Decadis Regularum Scripturæ probo) præ oculis habendæ sunt ex sacra litteratura erutæ universalitatis, qua loqui solent SS. Patres, & qua alicubi loquitur Augustinus damnans virtutes Æthnicorum eo quòd absque fide exercitæ erant. 1. propositiones uni- *Concil. Trident. sess. 6. can. 13.* *Luc. 12.* *S. Thom. 2.2 qu. 19. art. 4.* *Suarez. disput. 1. de spe sect. 4.*

Ioan. 10. versales non semper intelligendæ sunt in rigore summulistico v.g. *Omnes quotquot venerunt fures sunt*, & *latrones*. 2. solitum esse negare unis
Psalm. 50. quod longe minus est quàm quod habent alii v.g. *tibi soli peccavi*, cum
Serm. 22. peccaverit etiam contra Uriam, & contra totum Regnum. 3. solitum esse negare id, quod finem suum non obtinet. v.g *Scribe virũ istum*
Ioan. 1. c. 4 *sterilem* cum ille genuerit Salathielé. Si tandem dixeris. Timor non est in charitate; *sed perfecta charitas foras mittit timorem* ut scribit Ioannes, quæ sententia cum non possit intelligi de timore filiali, restat ut de servili intelligatur. Respondeo. Cum Christus Dominus; apud Lucam iam citatum hortetur nos ad timorem servilem, nempe ad timorem Dei propter gehennam, in quam nos mittere potest: item cum Con-
Trident. sess. 6. c. 6. cilium Tridentinum hunc timorem annueret cum dispositionibus ad iustificationem, palam fit S. Ioannem non docere charitatem mittere foras timorem servilem, sicut mittit foras peccatum; sed sicut perfe-
1. Corinth. 13. ctum expellit minus perfectum, eo sensu quo Paulus dixit. *Cum autem venerit quod perfectum est evacuabitur, quod ex parte est*; non quia quod ex parte est sit peccatum; sed quia est minus perfectum: atque idcircò ibidem addit Ioannes: *qui autem timet, non est perfectus in charitate*. Ubi non dixit *non est in charitate*. Parco aliis explicationibus illius textus, & aliorum similium contra honestatem timoris servilis: quia de his egi tractatu de Pænitentia.

186. Timor initialis, licèt soleat esse initium sapientiæ, ac charitatis; verumtamen non est sic definiendus. Nam etiam timor servilis initium solet esse charitatis habitualis, juxta Tridentinum proximè citatum. Neque consistit in solo timore filiali incipiente, & adhuc tenero, ut opinantur docti R.R. Ideo namque per vos, hic timor non bene explicatur per solum initium charitatis, quia in superiore divisione ponitur, ut membrum dividens distinctum a timore servili, qui initium quoque solet esse charitatis, at ponitur quoque ob eandem rationem, ut distinctus à timore filiali: & timor filialis tener adhuc, & tepidus, est substantialiter timor filialis, quia hæc *magis*, & *minus* non mutant speciem, ergo prædictus timor, vel non ponitur in dicta divisione, ut distinctus à servili: vel ponitur etiam, ut distinctus à filiali, & consequenter non est timor filialis incipiens. Igitur timor initialis in genere est ille, quo sive propter Deum, sive propter pœnam, salubriter concuti incipit homo adversus culpam. Si enim timor filialis adhuc tenellus, & imbellis est timor initialis respectu aliùs filialis etiam, sed magis robusti: cur similis timor servilis non erit quoque timor initialis respectu aliùs, servilis quoque, sed magis vivacis? Subdividendus igitur est timor initialis in initialem filialem, & initialem servilem; alias timor servilis tepidus adhuc, & incipiens deerit superiori divisioni, quin sufficiat dicere eum intelligi in eo membro *timor servilis*, nam etiam ti-
S. Thom. 2.2. qu. 19. art. 8. mor filialis incipiens intelligetur in eo altero *timor filialis*. Porrò quando S. Thomas dixit, timorem initialem esse actum quemdam medium inter servilem, & filialem, quo præluxit Durando, sic ex-

pres-

præsè loquenti, intelligendus est de solo initiali filiali, quatenus ex servili transire solemus ad filialem tepidum, & ex hoc ad intensum juxta illud *ascensiones in corde suo disposuit*; sed non loquutus est de initiali servili, qui verè quoque est initialis proximè respectu aliùs servilis vividioris; remotè autem respectu filialis, & magis remotè respectu justificationis. Jam quòd hic timor initialis sit etiam honestus constat tum ex Ecclesiastico. *Fili accedens ad servitutem Dei, sta in justitia, & in timore*. Tum ex eo quòd sicut timor ipse robustus, sive filialis, sive servilis, est honestus: ita idem licèt tepidus, & merè inchoatus, quamvis minus honestus sit. Denique timor mundanus est ille, quo ita fugit homo à malo, ut illius vitandi causâ recedat à Deo, vel recedere sit paratus. Hic est ex genere suo nequam, ut per se patet, quocirca ab illo nos cohibet Christus Dominus, ubi supra. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus*. Sed quid dicendum de timore magis noto, quia magis vulgari, idest de fuga ab aliquo grandi malo imminente, *quia est malum nobis*. Perspicuum est istum non esse timorem Theologicum, cum nihil habeat divinum pro obiecto formali proximo. Cum autem sit actus concupiscentiæ, seu amor proprius, est vel non est honestus prout sit vel non sit consentaneus regulis charitatis, quas erga nos habere debemus. Odium sanè, & abnegatio propria, quam jubemur, non est ut subeamus; sed ut vitemus infernum. Psal. 83. Eccli. 2.

187. Quæres. An timor sit primariè actus fugæ, ut supponimus in definitione, vel potiùs actus prosequutionis? Hoc secundum defendunt multi ajentes, timorem esse primariè prosequutionem, seu volitionem subiectionis ad Deum propter eminentem hujus potestatem ad infligendum malum contumacibus. Sed his fundamentis confundere videntur effectum cum causa, ut sæpissimè contingit in his rebus. Sicut enim spes Theologica actualis non stat formaliter in prosequutione subiectionis ad Deum propter hujus eminentem potestatem ad nos beandum, sed in conatu efficace ad beatitudinem, & ex hoc conatu oriri solet volitio subijciendi nos Deo, quia potest nos beare. Ita timor Theologicus non stat formaliter in ista prosequutione subiectionis passivæ ad Deum, quia hic potest nos punire; Sed in fuga efficace ab hoc malo, ex qua fuga nasci solet ista prosequutio nostræ prosequutionis ad Deum. Etenim ista volitio subiectionis istius, vel est, aut præsupponit fugam efficacem ab isto malo, quod Deus infligere potest, vel non. Si primum? ecce jam timorem stantem in fuga ista, nam quid est ista fuga à malo magno, arduo, & futuro, si non est timor illius? Si secundum? ista volitio istius subiectionis propter potentiam infligendi malum, à quo nullum penitus habes horrorem, perinde est, ac volitio subiectionis ad Deum, ob eminentiam potestatis, quam habet ad condendum, & conservandum hunc, & alios mundos: nam par est pro omnibus eminentia suæ potestatis, ergo sicut hæc secunda non est timor, quia nulla datur aversio à termino hujus eminentiæ, ita neque illa prima si nullus detur horror ab illo malo, quod Deus infligere potest.

§. II.

§. II.

Arist. 1. Rethoric.

188. JAM super timore multas, & graves excitant quæstiones Philosophi Etici, quibus occasionem dedit Aristoteles: timorem namque describens ait. *Futuri mali corruptivi, aut dolorem inferentis perturbatio quædam, aut dolor: non enim cuncta timemus mala, remota namque non timentur, omnes enim sciunt se morituros, verum quia non propè, ideò non curant.* Et rursus. *Opus est salutis subesse spem, pro quo horrescunt: cujus signum, quod timor ad consulendum inducit.* Cujus Aristotelicæ doctrinæ meminisse videtur Cicero scribens. *Timor est metus mali appropinquantis.* Hinc quæres 1. an discrimen inter spem, ac timorem sit quòd illa sit semper efficax, & hic interdum inefficax? Affirmant RR. ajentes hanc esse communem apprehensionem. Sed immeritò, sicut enim timor interdum est efficax, nempe quando inducit ad consulendum, eo quòd suum obiectum non prævideatur, ut certo futurum, neque ut certò non futurum: & interdum est inefficax, eo quòd non sit magnus. Ita spes interdum est efficax, inducitque in actu secundo ad mediorum positionem, & interdum inefficax, effectivè: eo quia bonum præcognoscatur certò futurum absolutè independenter à libertate sperantis, & consequenter non inducit in actu secundo ad consulendum, eligendumve media.

Cicer. qu. Tuscul. 4.

189. Testes sunt animæ, quæ olim degebant in limbo, nec non modo in Purgatorio cruciantur: quæ spem gloriæ habebant, & habent in sensu composito absolutæ certitudinis obtinendi beatitudinem independenter jam à sua ipsarum libertate præsente, atque futura, ergo ex hoc capite non differunt spes, & timor. Et ratio est, quia vel loquitur de efficacia effectiva, vel de affectiva. Si primum? fateor illam non semper inesse timori, verùm neque spei, ut constat ex nupero exemplo, quod communis Theologia, & hi quoque Authores admittunt. Consistit namque hæc efficacia in connexione cum fine ratione connexionis cum eo quòd sperâns apponat media hic, & nunc necessaria ad illius consequutionem; quando autem finis prævidetur obtinendus independenter à præsente, & futura libertate sperantis, necesse non est, quòd hic eligat, seu apponat media, cum sufficiat se habere quasi merè passivè. Ergo spes tunc non habet connexionem dictam. Si secundum? fateor spem gaudere semper ista efficaciâ saltem conditionali, explicabilique hac voce *vellem* majore, aut minore, prout fuerit intensio, vehementiaque spei. Nam, ut jam dixi, non omnes actus spei sunt ardore, intensioneque pares. At timor eâdem efficaciâ gaudet saltem conditionali, explicabilique hoc termino *nollem* majore, vel minore prout fuerit vivacitas, acrimoniaque timoris, ergo admittenda non est ista differentia inter

ſpem, atque timorem. Quæres 2. An malum, quod eſt obiectum timoris debeat imminere proximè? Affirmant Ariſtoteles, & Cicero locis citatis, ſed nos habemus firmiorem ſermonem, cui benefacimus attendentes ſacram ſcilicet doctrinam. Tametſi enim frequentior, & vividior ſit timor, quando malum imminet proximè dari etiam poteſt quando impendet remotè, quoniam Scripturæ, ac PP. incutiunt nobis timorem, tum infernalium pœnarum, tum capitalis ſententiæ definitivæ ferendæ in extremo mundi die; & tamen hæc non imminent proximè, nec abſolutè, ergo dari poteſt timor mali non imminentis niſi remotè.

190. Quæres 3. an Deus ſit obiectum timoris? Nil magis ingeminatum in Scriptura, quàm Deum timendum eſſe. Et nil magis ingeminatum in ſcholis, quàm timorem eſſe obiecti mali. Cumque Deus neque ſit neque eſſe poſſit malum creaturarum, ecce rationem dubitandi. Movet hanc quæſtionem S. Thomas. Et reſpondet Deum eſſe obiectum ut *quo* timoris, ideſt ſubiectum, ſeu principium, à quo nobis timere debemus ſi pervicaces fuerimus; non tamen ut *quod*, quia Deus non eſt malum ullum. Igitur reſpondeo. Deum eſſe obiectum ut *quo* timoris propter hanc rationem, & in hoc ſenſu loquuntur Scripturæ. Item obiectum ut *quod*, non quidem Deus ſpecificativè, ac ſecundùm ſe præcisè inſpectus propter iſtam rationem S. Thomæ; ſed reduplicativè ut amiſſus, vel amittendus, quoniam eadem bonitas, quæ poſſeſſa exhilarat animum, amiſſa torquet formaliter, ut talis bonitas, quia dolor eſt formaliter immediatè non de amiſſione utcumque, ſed de amiſſione determinata *talis bonitatis*, ſeu, *de tali bonitate*, ut amiſſa: ſicut idem malum, quod præſens torquet, ut triumphatum exhilarat non ut *quo* inſtar exercitij formalis cruciandi, vel exhilarandi, ſed ut *quod*, quia lætitia eſt formaliter immediatè de tali malo *ut ſuperato*. Quamobrem licèt Deus ſpecificativè, ac ſecundùm ſe præcisè ſpectatus, non ſit bonum, aut malum noſtrum formale; attamen reduplicativè, ut poſſeſſus beatitudine ſupernaturali, eſt bonum noſtrum: & reduplicativè, ut amiſſus eſt ingens noſtrum malum ita, ut ambæ denominationes ſimul, & indiviſibiliter cadant ſupra Deum, & formam; quàmvis æquivocè, ac proportionatè ad uniuſcujuſque naturam. Tam enim repugnat Deo eſſe noſtrum formale bonum, quàm eſſe noſtrum malum, & tam poteſt eſſe noſtrum malum radicaliter, hoc eſt, ſubiectum, aut principium juſtè nobis infligens malum: quàm noſtrum radicale bonum, ideſt principium misericorditer impertiens nobis aliquod bonum. Explicatur. Sicut verificativum propoſitionis, quod tale ſit in ſenſu poſitivo (qui frequentior eſt, & magis vulgaris) eſt illud, quo exiſtente propoſitio eſt vera, & quo deficiente eſt falſa; verificativum *in ſenſu negativo* non eſt iſtud; ſed potius illud, quod attingitur per propoſitionem negativam, & quo exiſtente illa eſt falſa, & quo deficiente illa eſt vera: atque idcirco ſola exiſtentia Petri v. g. eſt verificativum propoſitionis negativæ, verificativum inquam non in ſenſu poſitivo, & vulgari (ecce

S. Thom. 2.2.qu.19 art. 1.

æqui-

æquivocationis radicem) sed in sensu negativo: quoniam verificativa propositionum affirmativæ, ac negativæ non sunt regulanda perpendiculo eodem, cum illæ sint adeò dispares, qua distinctione qui non utuntur vacillant inter defendendum solam existentiam rei esse obiectum verificativum propositionis negativæ. Ita aliud est malum, quod in *sensu positivo* sit tale; & aliud, quod in *sensu merè negativo* tale sit. Primum est illud quod præsens cruciat, & absens delectat; Secundum è converso, quod absens cruciat, & præsens recreat. Cumque Deus possessus exhilaret, amissus torqueat, idcircò est bonum nostrum in *sensu positivo*, & ingens malum nostrum in *sensu mere negativo*, sed non absolutè, quia dissonat valde hæc loquutio absoluta. *Deus est malum nostrum*.

191 Quæres 4. an malum culpæ sit objectum timoris? Negat absolutè Aristoteles inquiens. *Non enim cuncta timemus mala, ut si eris injustus, vel tardus; sed quæcumque, vel magnos dolores, vel corruptionem adducunt*. Coincidit S. Thomas, qui ad hanc quæstionem respondet. *Dicendum quod sicut obiectum spei est bonum, futurum, arduum, quod quis potest adipisci ita timor est de malo futuro arduo quod non potest de facili vitari. Ex quo potest accipi quod id quod omninò subiacet potestati, & voluntati nostræ, non habet rationem terribilis; sed solùm illud est terribile, quod habet causam extrinsecum. Malum autem culpæ causam propriam habet voluntatem humanam, & ideò propriè non habet rationem terribilis*. Eandem doctrinam supponit paulo ante, & repetit paulò post. En rationem ob quam multi Thomistæ absolutè, ac sine distinctione respondent negativè huic quæstioni; sed meminisse debuerant verborum, quæ immediatè post hæc scripsit S. Doctor nosque producemus infra. Ex adverso latere S. Augustinus ait. *Illud potiùs time quod si nobis non erit, quid? peccare: peccare time*. Et alibi. *Timore autem casto ipsa, quæ hunc timorem foras mittit, peccare timet charitas*. En rationem ob quam alii absolutè quoque, ac sine explicatione repondent affirmativè quæstioni. Antiqua valdè origo difficultatum in Scholis perstrepentium, absoluta affirmatio horum, & absoluta negatio aliorum: cum tamen cribratis terminis, & pulvere excusso idem dicere soleant uni quod alteri, ut in præsentiarum contingere experietur quisquis utrasque rationes perpenderit.

Arist. 2 Rhetoric. cap. 5.
S. Thom. 1. 2. qu. 42 art. 3.
Idem ibid. art. 2. & 4.
S. August. lib. de doct. xpian. c. 2.
Idem in Psal. 118. concione 29. in fin.

192 Placet hac de causa (quidquid contradicat P. Oviedo) discretio, qua procedit P. Coninck, cui præluxit eximius Doctor. Tria considerari oportet, quæ verè ex parte rerum inveniri solent in peccato. Primum sola, nuda, & præcisa ratio delectabilitatis, seu utilitatis. Secundum voluntarietas malitiæ violandi legem divinam contra conscientiam retrahentem. Tertium fomes peccati, fragilitas ingenita, aliique graves impulsus ad hoc malum perpetrandum, gravisque difficultas in abstinendo ab illo. Rursus aliud est malum culpæ *formaliter, ut tale*; aliud formaliter, ut tale *præcisè*: hoc namque sincathegorema expugnit cætera omnia, & solam nudamque relinquit malitiam formalem; illud autem primum locum relinquit, ut alia

P. Ovied. controv. 5. de spe n. 17
P. Coninc. disp. 20. dub. 3.
P. Suarez. disp. 1. de spe sect. 4. num. 4.

alia adveniant, à quibus malum culpæ formaliter ut tale denominationem accipiat, quam subire nequit *formaliter*, *ut tale* præcisè. Et hoc evenit in præsenti, ut jam exponam. Denique sicut in objecto spei considerandum est obiectum purè materiale nempe objectum speratum: & objectum formale, ratio nimirum sub qua spes terminatur ad illud objectum: & conditio objectiva requisita in eo objecto ad hoc ut terminet spem v. g. arduitas. Ita in obiecto timoris, ut bene advertit idem Oviedo, aliud est obiectum purè materiale scilicet malum grave imminens, cujus vitatio est difficilis; aliud autem obiectum formale, ratio videlicet propter quam obiectum illud dignum est, quod timeamus v. g. arduitas vitandi illud, licèt enim obiectum formale sit quoque requisitum; non tamen omne requisitum est obiectum formale, siquidem quantitas requiritur in obiecto, ut hoc videatur, & tamen non est obiectum formale videndi.

193. Respondeo ergo quæstioni. Licèt malum culpæ non sit obiectum timoris secundùm solam, & nudam rationem utilitatis, voluptatis, aut voluntarietatis, quam importat. Ideo neque secundùm solam, nudam, & præcisam rationem malitiæ, & consequenter licèt illud formaliter, ut tale *præcisè*, non sit obiectum timoris. Verum absolutè loquendo, omnibusque pensatis malum culpæ formaliter ut tale potest esse obiectum timoris. Probo duas priores partes: de conceptu timoris est, quod suum obiectum materiale sit positivè (& non negativè duntaxat, aut præcisivè) malum magnum aliquo modo futurum, vitatuque difficile, idest, quòd cognitio prævia timorem excitans positivè proponat, sive complexè, sive incomplexè dictas qualitates in obiecto: sicut de conceptu spei est, quòd cognitio ipsius regulativa proponat verè, vel falsè, incomplexè instar apprehensionis, vel complexè instar judicij obiectum materiale, ut bonum magnum, futurum, & arduum, ergo neque illud, quod præcisè, ut tale non proponitur, ut malum, neque illud, quod præcisè ut tale non proponitur ut vitatu difficile, sunt præcisè ut talia obiectum materiale timoris. Et quamquam hunc excitare soleat sola suspicio, vel dubitatio harum qualitatum, ideò est quia hæc suspicio si non directè; reflexè saltem proponit illarum confluentiam in obiecto, non quidem judicative, sed apprehensive. Tunc sic. Sed culpa præcise secundùm rationem *utilitatis*, *voluptatis*, ac *voluntarietatis* non proponitur positive, ut mala; siquidem hæ rationes præcise, ut tales abstrahunt à malitia, & reperiri possunt in re undequaque bona. Item culpa secundum solam, & nudam rationem malitiæ, transgressionisque legis, tametsi proponatur, ut ingens malum, & proponitur positivè ut vitatu difficilis, siquidem ea ratio præscindit ab arduitate vitandi culpam, & reperiri potest in re facilè vitabili, ergo culpa neque secundùm solam, & nudam rationem *utilitatis*, aut *voluptatis*, neque secundùm solam, & nudam rationem *malitiæ*, est obiectum timoris.

194. Hanc autem esse mentem S. Thomæ loco citato in ratione dubitandi constat ex verbis, quæ immediatè subiungit, posito enim

exemplo timentis improborum societatem scribit. *Sed propriè loquendo in tali dispositione magis timet homo seductionem, quam culpam secundùm propriam rationem* (nota hoc ubi præcisè attendit S. Doctor quidditati culpæ, quæ profectò præscindit ab arduitate, siquidem committi potest ex mera, & pura malitia, absque impulsu, seu tentatione reddente difficilem ipsius vitationem) *idest in quantum est voluntaria, sic enim non habet, ut timeatur*, ergo præcisè negat timorem culpæ secundùm propriam rationem, & secundùm voluntarietatem, quam & nos negamus; sed restant alii tituli, unde culpa potest esse obiectum timoris. Constat idem ex aliis textibus obiici solitis, in quibus semper meminit solius rationis voluntarietatis, aut solius rationis malitiæ, ergo quando negat culpam esse obiectum timoris præcisè loquitur de culpa secundùm solam rationem *malitiæ*, aut, *voluntarietatis*. Quocirca sicut ille, qui locutus in sensu essentiali meritò diceret hominem non esse album, eo quia hoc attributum non reperiatur indispensabiliter in omni homine; ita loquens Sanctus Doctor in sensu essentiali, & rerum naturas inspiciens, jure scripsit malum culpæ non esse obiectum timoris, siquidem arduitas, quam obiectum timoris indispensabiliter poscit, non invenitur necessariò in omni culpa. Neque dicas cum P. Oviedo ubi supra, rem hanc esse per se notam, & credendum non esse Sanctum Doctorem docuisse dumtaxat veritatem per se notam. Etenim licèt sit per notum, culpam secundùm solam rationem *utilitatis*, vel *voluptatis* non esse obiectum timoris; non est per se notum, illam secundùm solam, & nudam rationem voluntarietatis, atque malitiæ non esse obiectum timoris, quia ad hoc probandum opus est recurrere ad alia duo, quæ non sunt per se nota. Unum est: obiectum timoris non esse contentum solâ malitiâ imminente, sed ulterius postulare arduitatem. Alterum est: voluntarietatem consistere in eo, quòd actus sit à principio intrinseco. Cumque neque P. Conink, neque nos dicamus S. Thomam docuisse illud primum præcisè; sed ulterius addamus docuisse secundum: inde fit quòd juxta explicationem nostram non docuit rem per se notam.

§. III.

195. PRobo tertiam partem. Nimirum. Malum culpæ absolutè omnibusque pensatis posse esse obiectum timoris: non quia beatitudo sit obiectum spei, tametsi ab extrinseco tantùm sit difficilis, ut arguunt RR. Etenim, quòd bene notat P. Oviedo, S. Thomas absolutè pronunciat beatitudinem esse obiectum spei, & absolutè quoque pronunciat malum culpæ non esse obiectum timoris. Ergo discrimen aliquod agnovit. Et ratio est; quia cum beatitudo sit intrinsece supernaturalis, unumque ex primarijs in hac sphæra, inde est quòd non

P. Ovied. ib. num. 28.

so-

solùm ab extrinseco, sed intrinsecè quoque est ardua, cum ex suis intrinsecis sit supra vires totius naturæ, quòd profectò non accidit malo culpæ. Præterea non dixi malum hoc semper, ac necessariò esse, sed *posse* esse objectum timoris: quoniam hoc ut tale postulat arduitatem, & fieri potest quòd malum culpæ facilè possit vitari, ut primi Parentes potuerunt manum temperare ab arbore prohibita; nec ut contingit omnibus illis, qui ex pura malitia peccant. Arguo iam sic pro illa tertia parte. Ideò per vos malum culpæ formaliter ut tale nequit esse objectum timoris, quia non est malum terribile, & ideò non est malum terribile quia non est ab extrinseco, sed ab intrinseco; cum ex proprio suo conceptu sit voluntarium, cujus character est *esse à principio intrinseco*. At quamvis ratio hæc optima sit ad probandum illud specificativè sumptum, idest secundùm solam, nudam, & præcisam rationem culpæ, atque voluntarietatis, non esse obiectum timoris; impar tamen est probando illud absolutè, ac simpliciter omnibusque attentis non posse objectum esse timoris. Probatur 1. quia etiam res voluntaria potest esse objectum spei, ut constat ex Paulo ad Romanos. *Cum in Hispaniam proficisci cæpero, spero quòd præteriens videam vos.* Illud autem *præterire*, atque *videre* liberum erat Apostolo, & consequenter voluntarium. Item ex prima ad Corinthios. *Spero enim me aliquantulum temporis manere apud vos.* Hæc brevis mansio libera etiam, & voluntaria erat eidem. Et alibi. *Spero autem in Domino Iesu, Timotheum me citò mittere ad vos.* Hæc quoque missio libera erat, & voluntaria. Tunc sic. Tam requirit arduitatem objectum spei, quàm objectum timoris licèt æquivocè. Si ergo actio voluntaria objectivè, cùjus principium primum, volitio nimirum, est à principio intrinseco, potest habere arduitatem sufficientem, ut sit objectum spei, juxta Apostolicam phrasim, cur malum culpæ (præcipuè consistentis in actione externa) tametsi voluntarium, & consequenter à principio intrinseco, habere nequit arduitatem, atque terribilitatem necessariam ad objectum timoris?

Roman. 15.

1. Cor. 16.

Philip. c. 2

195. Et ratio est: quemadmodum ut objectum verè, ac simpliciter sit proximè visibile ex parte sui, sufficit quòd luce, ac colore perfundatur, sive illa habeat ab intrinseco, sive ab extrinseco, ut passim contingit in objectis, quæ non sunt per se ab intrinseco lucida v.g. colores ipsi materiales. Item ut verè, ac simpliciter sit calidum, sufficit, quòd verè, ac simpliciter afficiatur calore, sive illum habeat ex sua natura ut ignis, sive contra suam naturam ut aqua, sive neque juxta, neque contra ut lignum. Ita, ut objectum verè, ac simpliciter sit sperabile, sufficit quòd verè, ac simpliciter habeat magnam bonitatem, arduitatem, atque futuritionem, sive tria hæc habeat per se ab intrinseco, sive ab extrinseco, ut multoties contingit in futuritione, quæ profectò non solet esse intrinseca objecto. Item, ut verè, ac simpliciter sit terribile, seu capax terminandi timorem, sufficit quod verè: ac simpliciter habeat malitiam magnam, imminentem, vitatuque difficilem, sive illam habeat per se ab intrinseco, sive ab extrinseco, quia neque in defini-

finitione spei, neque in definitione timoris præscribitur quòd hæ qualitates sint intrinsecæ, ac essentiales objectis horum affectuum, & in rerum notionibus sicut non est detrahendum, ita neque quidquam addendum. Et quemadmodum in exemplis prolatis, aliisque innumeris, quæ proferri poterant, hoc solùm datur discrimen quòd unæ res per se ab intrinseco gaudent eis denominationibus aliæ autem tantùm ab extrinseco; verè tamen, ac simpliciter gaudent illis (sicut aqua verè, ac simpliciter est calida, licèt talis sit ab extrinseco, & accidentia materialia verè, ac simpliciter sunt visa, licèt ab extrinseco propter lucem, quâ perfunduntur, & visionem quam terminant, quod idem deprehendes in obiectis verè, ac simpliciter cognitis, amatis &c.) ita in spe, ac timore.

197. Quando objectum per se ab intrinseco est bonum, futurum, & arduum per se ab intrinseco est sperabile; quando ab extrinseco accipit aliquam ex his qualitatibus, verè tamen, ac omnibus pensatis hàbet illam; verè est objectum sperabile licèt ab extrinseco. Similiter quando obiectum per se ab intrinseco est malum imminens, vitatuque difficile, per se ab intrinseco est terribile, seu capax quod timeatur; quando verò ab extrinseco dumtaxat habet has qualitates, verè tamen, & omnibus pensatis habet illas; ver è est objectum terribile, quamvis ab extrinseco; aliàs dicemus esum carnium die Veneris, & reliqua mala quia prohibita, non esse verè, ac simpliciter mala quandoquidem talia sunt præcisè ab extrinseco propter prohibitionem. Item quemadmodum in exemplis productis illæ denominationes non afficiunt præcisè formas illas, sive conditiones extrinsecas: sed ipsa quoque subjecta: ita casu quo bonitas, arduitas, vel futuritio boni sint huic ab extrinseco spes non terminatur duntaxat ad illud extrinsecum, sed ad objectum ipsum, quod ex illo extrinseco est bonum, futurum, & arduum. Et casu quo malitia, arduitas, vel imminentia mali sit huic extrinseca, timor non terminatur duntaxat ad illud extrinsecum, sed ad objectum quod ab illo extrinseco est malum &c. Sit ergo firmum, esse absolutè omnibusque pensatis terribile, seu dignum quod timeatur, objectum illud quod absolutè, & simpliciter, omnibusque pensatis, est malum, grave, futurum, & vitatu difficile: terribile inquam specificativè, ac per se ab intrinseco, quando per se ab intrinseco afficitur his attributis; & terribile ab extrinseco, seu reduplicativè ut substans eis conditionibus, quando ab extrinseco habet illas. Tunc sic. Sed malum culpæ formaliter ut tale, licèt specificativè ac secundum solam rationem malitiæ, non habet arduitatem: item licet absolutè loquendo non habeat semper ab intrinseco omnes dictas qualitates (ut mala illa quæ sunt mala unicè quia prohibita: quæque facilè vitari possunt, patranturque ex pura malitia) nihilominus sæpè fit quod absolutè omnibusque pensatis habeat malitiam, futuritionem, atque arduitatem saltem ab extrinseco, ut constat ex omnibus eis peccatis imminentibus, quæ ægrè admodum & nonnisi speciali auxilio Dei vitari possunt ratione fragilitatis, inveteratæ consuetudinis, acrimoniæ

ten-

tentationis, vehementiæ inclinationis, & aliarum circumstantiarum passim volitantium, quæ arduam summè reddunt vitationem illius culpæ, cujus veritatis testis est experientia. Ergo licet malum culpæ formaliter ut tale præcisè, ac secundùm nudam, & solam rationem malitiæ, aut voluntarietatis, nunquam sit obiectum timoris: item licèt non semper sit tale per se ab intrinseco; potest verò tale esse absolutè, ac simpliciter, licèt ab extrinseco: quemadmodum aqua est calida, paries visus, & objectum amatum. Huic explicationi nec adversarij contradicent credo, nisi quæstionem detorqueant ad loquendi modos.

198 Hinc non obstat, malum hoc ut pote voluntarium, esse à principio intrinseco. Instauratur quippe argumentum. Eo ipso quòd possit esse malum imminens, vitatuque difficile, potest esse objectum timoris, sed quamquam sit à principio intrinseco, potest esse malum imminens, vitatuque difficile ob vehementiam impulsus, tentationisque ad illud committendum ergo quamquam sit à principio intrinseco potest esse objectum timoris. Et ratio est quia si forte dumtaxat ab intrinseco, subsisteret ratio contraria; at non est dumtaxat ab intrinseco, sed etiam ab extrinseco circumstantiarum, non quidem determinantium, sed vehementer impellentium ad culpam, & hic vehemens impulsus sufficiens est ut homo non nisi magna difficultate abstinere possit ab illa. Sic condonatio gravis injuriæ, sic generosa vehementis tentationis victoria, sic contemptus honoris, ac divitiarum, sic captivitas intellectus in obsequium fidei, sic sexcenta alia ut pote voluntaria, sunt à principio intrinseco: quod non tollit, illa esse valdè ardua, & nos specialissimo Spiritus Sancti robore indigere ad exequendum hæc heroica opera, quibus vitamus peccata opposita. ergo malum culpæ esse ab intrinseco (cui propositioni adeò fidunt Thomistæ) non est principium firmum ad negandum illud malum posse absolutè ac simpliciter esse objectum timoris. Neque obstat malum hoc non esse ab extrinseco quia jam dixi illud posse esse ab extrinseco, impulsivè licèt non determinativè. Præterquam quòd si datur inevitabilis atque irresistibilis prædeterminatio ad materiale peccati sufficienter est hoc ab extrinseco, id est, ab alio prædeterminante: cumque ex hoc materiali infallibiliter resultet malitia formalis absque potestate create, vel increata vitandi hanc in sensu composito illius, palam fit tam materiale quàm formale peccati esse sufficienter ab extrinseco, ut sine materia timoris.

199. Hinc solvuntur utraque argumenta. Objicies 1. cum P. Oviedo. Dum timemus fragilitatem nostram, ingruentesque tentationes, vel has timemus, ut formaliter per se ab intrinseco malas, vel eas unicè timemus propter peccatum, quod ex illis procedere potest. Sicut Deum timemus propter supplicia, quæ inferre valet. Si primum? malum illud quod timemus non est malum culpæ, quoniam fragilitas nostra, ingruensque tentatio non sunt formaliter in se ipsis culpa, ergo ex eo quòd malum hoc timeamus non sequitur nos timere malum culpæ, P. Ov. ibid. num. 19

pæ,

pæ, de quo solo est quæstio. Si secundum? non sunt objectum malum, quod timetur, sed principium à quo procedit objectum illud malum, ergo recursus hic ad fragilitatem inclinationem, consuetudinemque nostram, nec non ad vehementiam tentationis, inutilis est ut salvemus in malo culpæ arduitatem necessariam ad objectum timoris. Respondeo quemadmodum revelatio est objectum *quod* fidei divinæ quatenus ipsius credimus existentiam: & insuper est objectum *quo*, idest exercitium quo formaliter immediatè authoritas divina reddit dignum fide mysterium: & quemadmodum Deus est objectum *quod*, & *quo* charitatis Theologicæ, quatenus hac diligimus Deum propter Deum. Ita fragilitas nostra ingruens tentatio, & huiusmodi alia, quæ abstinentiam à peccato reddunt arduam, possunt esse obiectum quod unius timoris, quem fatebor, non esse formaliter, ut talem præcisè, timorem mali culpæ ob rationem quam adducit arguens; cæterùm etiam possunt esse obiectum *quo* timoris terminati ad malum culpæ; non quia sint *quo* hoc malum constituitur malum, sed quia sunt *quo* constituitur vitatu difficile, quam difficultatem requirit obiectum timoris. Timemus igitur malum ipsum culpæ, *ut ægrè vitabile*, & constituitur ægrè vitabile per nostram fragilitatem; tentationisque vehementiam. Unde ad obiectionem permisso dilemmate cum suis sequelis nego ultimam. Quia recursus ad hæc capita dicta est ut salvetur arduitas in malo culpæ; eâ autem stabilitâ, cum cæteræ non desint conditiones ad timorem, potest dari hic circa malum culpæ reduplicativè, ut ægrè vitabile.

200 Obiicitur 2. ex Thomistis. Malum culpæ formaliter, ut tale, non est obiectũ terribile. Ergo nequit esse obiectũ timoris. Prob. antecedens, primò illud duntaxat est terribile quod imminet ab extrinseco, ergo quod imminet ab intrinseco, non est terribile, at malũ culpæ formaliter ut tale imminet ab intrinseco quia est voluntarium, ergo. 2. malum culpæ formaliter ut tale nequit esse pœna, ergo neque obiectum timoris. Probatur consequentia. Ideo primum est verum quia non est ab extrinseco, quod ratio pœne postulabat, at idem postulat ratio terribilitatis, ergo. 3. quoties aliquid timemus ut *quod*, timemus ut *quo* causam illius ergo si timemus malum culpæ, timebimus ut *quo* causam illius, at nos ipsi sumus causa illius, ergo timebimus nos ipsos, ut *quo*. 4. licet multoties contingat peccatum ægrè vitari posse ob concurrentes circumstantias, hoc non sufficit, ut illud formaliter, ut tale sit objectum timoris, nam solum arguit circumstantias illas ad culpam provocantes, esse quod timemus. Terminis ipsis conclusionis soluta sunt hæc. Distinguo antecedens. Formaliter ut tale præcisè non est obiectum terribile, concedo; formaliter ut tale non præcisè sed omnibus etiam aliis pensatis, subdistinguo. Non est obiectum terribile per se ab intrinseco, concedo: non est obiectum terribile absolutè ac simpliciter, nego antecedens, & terminis eisdem distinguo consequens. Ad primam probationem permisso antecedente, distinguo consequens, quod imminet ab intrinseco *duntaxat*, concedo: non duntaxat ab intrinseco,

sed etiam ab extrinseco nego consequentiam. Malum culpæ formaliter, ut tale imminet quoque ab extrinseco: quatenus extrinsecæ circumstantiæ possunt vehementer attrahere ad malum culpæ formaliter, ut tale, licèt non *ut tale præcisè* quia id esset implicatio in terminis. Et sic solvitur etiam secunda probatio. Ad 3. permitto totum, quia verè possumus timere nos ipsos ut causas in malum culpæ proclives ab initio. Ad 4. nego illam: quia sicut apud Thomistas ipsos non solùm possessio Dei, verum etiam Deus ipse, ut possidendus beatitudine supernaturali est obiectum materiale spei, licèt Deus secundùm se præcisè non sit arduus aut difficile dabilis in rerum natura, ut per se patet (Unde fit ut spes terminetur non ad solam possessionem Dei, sed etiam ad Deum ipsum ut possidendum) Ita licèt arduitas vitandi peccatum non sit ipsi intrinseca, sed extrinseca; Nihilominus peccatum absolutè simpliciter omnibus pensatis esse potest arduæ vitationis, & consequenter timòr non terminatur ad solas illas difficultates, sed etiam ad peccatum ipsum, ut ægrè vitabile ob illarum concursum.

§. IV.

Uberior explicatio timoris.

201. Sicut hæc vox *fides* ambiguæ significationis est. Et hæc vox *spes* ambigua quoque est (unde multarum plerumque scaturigo difficultatum) ita hæc vox *timor* multifariam accipitur in utraque literatura, sacra scilicet, ac prophana. Interdum quippe significat dubium, vel suspicionem latentis alicujus mali: & hæc est vulgaris valde intelligentia, sed non scholastica, *quid dubitas? aut tuta times?* inquit Ovidius, idest malum latere suspicaris. Unde fit, ut sicut vulgus confundit spem cum cognitione ipsius directrice, cum tamen spes strictè sumpta non sit actus intellectus; sed voluntatis. Ita sæpissimè confundit timorem cum prævia cognitione illum excitante, idest cum cognitione apprehensiva, vel certò judicativa, vel formidolosa impendentis alicuius mali; sed hoc est confundere causam cum effectu, quia timor ipse Scholasticè sumptus non est actus intellectus, sed voluntatis. Interdum significat horrorem, aversionem, seu displicentiam impendentis mali, qui affectus sunt simplices, atque incomplexi, ut amor strictus. *Nihil magis, quàm perfidiam timemus*, ajebat Cicero pro Flacco, idest horremus, seu aversamur. Interdum obiectum ipsum materiale, seu formale timoris. *Illic trepidaverunt timore, ubi non erat timor*. Idest ubi neque res timenda dabatur, neque timendi motivum. Interdum timorem reflexum;

Ovid. lib. 5. Trist. eleg. 2.

Cicer. pro Flacc.

Psal. 13.

Psal. 90. xum: quidem timor ipse directus potest esse malum quoddam, & imminens. *Non timebis à timore nocturno*. Interdum significat angorem, anxietatem, sive agoniam animi, qui affectus imitari solent, vel
Psal. 54. etiam subsequi timorem. *Tremor, & timor venerunt super me*. Interdum denique alia, quæ deprehendet quisquis utriusque literaturæ fuerit peritus.

202. In nulla ex his acceptionibus disputamus nunc timorem; sed solùm prout est *fuga efficax saltem affectivè à malo futuro, magno, & arduo*. Aliquis enim datur affectus cui competunt hæc attributa, ut experientia constat. Iste igitur est, quem modo disputamus, vocamusque timorem prout distinctum à tristitia, desperatione, anxietate, suspicione, angore, horrore, displicentia, aliisque affectibus timori conterminis, qui eum imitari solent quique in disputationibus passim confunduntur cum eo, & propterea cautè discerni debent: Neque dicas primò illa duo attributa *futurum, possibile vitari*, quòd tacitè imbibitur in illo termino *difficile vitatu* esse invicem opposita. Quoniam obiectum timoris non semper est futurum *absolutè*, sed imminens, sive futurum conditionatè sub tali, vel tali hypothesi, quæ absolutè vitari potest. Neque dicas 2. hanc explicationem timoris non permittere locum quæstioni vulgari inter scholasticos. Num videlicet timor subsistere possit in sensu composito notitiæ certæ, atque absolutæ, futuritionis mali, vel etiam non futuritionis? Certa quippe erit pars negativa si esse supponitur de conceptu timoris, quòd suum obiectum vitari possit quamvis ægrè. Id ne dixeris. Quia possibilitas etiam practica vitationis consistens in libertate ad illam neque identicè, neque connexivè est vitatio ipsa, ergo stat bene quòd possit vitari; & tamen quòd sit certò absolutè futurum, neque quia non enunciamus sensum compositum vitationis, aut non vitationis; sed libertatis ad utramvis cum cognitione proponente obiectum timoris. Sed quia intelligentia dictæ definitionis quæstiones non paucas dissolvit, illam particulariter exponere oportet. Dicitur *fuga*, quia sicut spes habet locum suum inter actus prosecutivos: ita timor inter adversativos, & omnes hi vocabulo generico dicuntur *fuga*.

Disp. 4. de spe num. 5. 203. Reclamant Thomistæ legendi apud cursum Carmelitarum aientes, actum primarium timoris salvari sufficienter in actu, qui non sit fuga formalis à suo obiecto, sed merus, & purus affectus formalis prosequutionis, qui habeat pro obiecto materiali (seu pro obiecto formali, & primario *quod*, ut ipsi loquuntur) *passivam subiectionem creaturæ ad Deum*: & pro obiecto formali quo *eminentiam divinam, ut potentem malum infligere*; qua explicatione viam sternunt timori, tum in Christo Domino, tum in Beatis. Quia verò textibus claris S. Thomæ se impugnari vident à nostratibus, ideò fatentur malum esse obiectum primarium, & principale timoris, non quia sit obiectum ut *quod*, atque in recto; sed quia est connotatum indispensabile illius divinæ eminentiæ, quam respicit timor. Sed contra primò ex ipso Angelico Præceptore. Nil quod est proprium, & principale obiectum

ctum timoris est purum connotatum ejusdem. Insolens quippe est applicare mero connotato ea duo attributa, quis enim diceret proprium, ac *principale objectum* hujus tendentiæ *animal* esse sensationem, quæ tantum est connotatum illius: atqui juxta S. Doctorem *Proprium ac principale objectum timoris est malum quodquis refugit*, & paulò post. *Timor autem principaliter respicit malum, cuius fugam importat*. Ergo 1. malum, illud abs jure vocatur purum connotatum timoris. Ergo 2. loquens S. Doctor indefinitè de timore, & consequenter universaliter (cum materia sit essentialis,) docet timorem importare fugam à malo, quod est principale suum objectum. Ergo fuga est prædicatum essentiale omni prorsus timori. Ergo impossibilis est timor, qui sit pura, & præcisa prosecutio boni. Contra 2. Omnis actus voluntatis, cujus proprium, ac principale objectum est malum quoddam, est fuga; at omnis timor verè talis est actus voluntatis, cujus primarium, ac principale objectum est malum quoddam: ergo omnis timor verè talis est fuga. Minor traditur à S. Thoma locis nuper citatis aiente, *Dicendum quod sicut objectum spei est bonum, futurum, arduum, quod quis potest adipisci. Ita timor est de malo futuro, arduo quod non potest de facili vitari*. Major probatur. Omnis actus voluntatis, qui objecto tribuere debet denominationem vel amati, vel aversati, & non tribuit primam, tribuit secundam, & consequenter est fuga ab ipso. Sed omnis actus voluntatis, cujus objectum proprium, ac principale est malum quoddam, est actus voluntatis, qui objecto suo debet tribuere alterutram ex eis denominationibus: & non tribuit primam, quia malum ut malum non est capax amoris. Ergo tribuit secundam, consequenter est fuga ab illa. Probo primam partem minoris. Omnis actus voluntatis vel est accessus, vel est recessus. Ergo circa nil melius, quàm circa suum objectum proprium, & principale exercere potest hæc munera. Ergo omnis actus voluntatis vel est accessus, vel recessus circa malum quoddam, quando hoc est suum objectum principale. Sed si est accessus tribuit illi denominationem amati, si recessus denominationem aversati. Ergo omnis actus voluntatis cuius objectum principale est malum quoddam, est actus qui objecto suo debet tribuere alterutram ex eis denominationibus.

S. Thom. 1. 2. q. 42. art. 9. ad 2.

Ib. ad 3.

Ib. art. 3.

204. Ratio autem explicans & probans particulam illam, simulque satisfaciens argumentis contrariis est. Aliud est quod timor sit etiam primariè actus prosecutionis. Aliud quod non sit aut realiter, aut formaliter ratione nostra fuga à malo contrario. Primum est quod docetur à S. Thoma textibus quos congerunt adversarij, & non negantur à nobis, sed infra explicabitur: secundum est quod negamus, & nuspiam docetur à S. Thoma; imò oppositum paulò ante audivimus ab illo. Etenim sicut in actu contritionis perfectæ, atque formalis confluunt realiter duæ tendentiæ: una prosecutionis erga Deum, altera fugæ à peccato, quarum una erit primaria, & altera secundaria, prout actum illum inspexeris juxta rationem paulò post dandam. Item sicut in spe actuali Theologica tres inter alios concurrunt respectus: unus ad De-

 um,

um, ut obiectum nobis possidendum, alter ad eumdem ut prius nobis auxiliantem, alter ad infernum ut nobis fugiendum. Ita in actu primario timoris strictè, ac scholasticè sumpti (sive illum contempleris, ut actum virtutis, sive ut exercititium illius doni Spiritus Sanctl, quod vocatur *donum* timoris) duo inter alios coeunt respectus, unus qui est prosecutio reverentiæ, subjectionisque illius erga Deum, alter qui est aversio, seu fuga à malo; tum quia timor ex propriis terminis scholasticè sumptus, segregatusque ab aliis vulgaribus acceptionibus, quas initio hujus capitis rejeci, est simul, ac indivisibiliter timor mali alicujus, (siquidem ex propriis terminis repugnat esse, aut boni præcisè ut talis, aut rei indifferentis, ut talis præcisè) & insuper principii illius extrinseci, quod inducere potest illud malum; ergo timor Theologicus simul, ac indivisibiliter est, & fuga a malo quod timemus, & prosecutio subiectionis Deo potenti infligere illud malum. Tum quia timor hic, qui est actus primarius doni timoris, non consistit purè, ac præcisè in illa prosecutione: ergo consistit etiam in hac fuga cum tertius alius respectus impertinens sit ad rem præsentem. Probo antecedens. Nil quod dari potest deficiente timore, est id in quo purè, ac præcisè consistit timor, quandoquidè nil in quo purè, ac præcise consistit timor, dari potest deficiente timore; at puta prosecutio istius subiectionis, ac reverentiæ dari potest deficiente timore; quoniam dari potest ex solo, & mero motivo reverendi excellentiam ipsam, seu eminentiam divinam ut distinctam à malo, quod infligere potest (illa namque ut sic distincta dignissima est, cui nos totos subiiciamus) & in tali casu non est actus timoris strictè, ac scholasticè talis; sed vel religionis, cujus est divinam revereri excellentiam, vel charitatis, cuius est Deum super omnia appretiare, vel obedientiæ, cuius est nos submittere superioritati creatoris, vel humilitatis cuius est agnoscere & fateri infinitam nostram distantiam à Deo. Ergo ista prosecutio non est id in quo purè, ac præcisè consistit timor scholasticè acceptus, sive ut actus virtutis sive ut exercitium doni timoris quod multi Theologi reputant idem, volentes distinguere dona Spiritus Sancti à virtutibus ei respondentibus.

205. Explicatur 1. In isto objecto formali *eminentia divina potens malum infligere* duo sonant: ipsa nimirum eminentia, & malitia, seu malitia, seu nocivitas illius mali. Si præscinditur omninò à fuga, & aversione ab hac, solum restat in genere movendi magnitudo, seu excellentia ipsa divinæ potestatis: atqui subiici Deo propter hanc, non est timor strictè, scholasticeque sumptus; sed actus alicuius ex virtutibus nuper memoratis; alioquin moralitates actuum confunderemus, quas tanto labore conati sunt discernere Theologi, ut nostras ipsas operationes agnoscamus rationalium more. Ergo si omninò præscinditur à fuga aversioneque à malo non habebimus actum timoris strictè talis; Ergo hic ut strictè talis claudit indispensabiliter fugam à malo. 2. esto malum illud, quod divina eminentia inducere potest, esse leve, aut vitatu facile, hic & nunc omnibus pensatis, ex quo duo non depre-

mes

mes contradictoria. Tunc dari potest volitio istius subiectionis propter divinam eminentiam potentem malum illud infligere, siquidem subiectio non minus debetur Deo propter ea, quæ auxilio eius sunt facilia, quam propter illa quæ difficilia sunt. Et tamen tunc non datur timor strictè talis, quia hic iuxta communem apprehensionem neque est de minimis, neque de vitatu facillimis. Ergo dari potest illa prosecutio absque timore; ergo hic non consistit adæquatè in illa. Erga quia consistit etiam in fuga saltem affective, & in actu primo efficace à malo, quæ fugæ species non datur quando malum est leve, aut facile vitatu. 3. per vos timor est prosecutio subiectionis Deo propter suam eminentiam potentem malum infligere. Tunc sic. Vel istud malum attingitur à timore pure materialiter absque illa positiva aversione, & eo modo quo attingi poterat res alia magna indifferens (v. g. productio firmamenti) si subiectio foret propter eminentiam, qua solus Deus potest rem illam causare. Vel attingitur simul indivisibiliter cum aversione ab illo. Si hoc secundum, ergo impræscindibilis est timor realiter à fuga mali, ergo non est realiter pura, & mera prosecutio boni. Si illud ergo per accidens, & impertinenter se habet in ordine ad timorem, quod sit malum, vel bonum, vel indifferens obiectum illud, quod divina eminentia potest inducere, ergo quando subiectio est propter eminentiam, qua solus Deus potest inducere magnam aliquam rem indifferentem, etiam dabitur actus primarius timoris: vel non dabitur quando est propter eminentiam divinam potentem inducere malum, quandoquidem hoc attingitur absque ullo horrore per actus timoris, & materialiter se habet, quod sit malum, nam eatenus præcisè potest requiri determinatè quod sit malum, quatenus timor ut talis intrinsecè imbibit fugam ab eo obiecto, quod eminentia divina inducere potest.

§. V.

206. HActenus de realitatibus. Quod si percunteris quemnam ex his duobus respectibus dicat primariè timor, in longum imus. quoniam inter extrinseca creata realiter identificata non datur verè ex parte rerum ista primarietas, aut secundarietas, ut ex metaphysica suppono, ergo solum restat, quod detur, vel non detur juxta nostrum concipiendi, & apprehendendi modum. Cumque latissimus, & varius sit apprehensionum campus, ideò in longum imus. Respondeo igitur. In timore, qui procedit à virtute Theologica, vel est donum Spiritus Sancti, spectantur hæc prædicata. *Timor Dei* tamquam causæ potentis infligere malum. *Timor separationis à Deo* (sive per culpam, sive per æternam damnationem) tamquam mali ad quod exhorremus. Et denique *timor Theologicus in genere*,

Timor prout præcisè est *timor Dei* dicit primariè prosecutionem subiectionis, atque reverentiæ dictæ. Et sic intelligenda sunt multa illa testimonia S. Thomæ, quæ Thomistæ accumulant. Timor, prout præcisè est timor mali separationis dictæ à Deo, dicit primariè respectum fugæ ab hoc malo: & hoc probant rationes à nobis productæ. Ubi non adversamur S. Doctori, ut jam videris. Timor prout præcisè est timor Theologicus, æquè primariè dicit ambos respectus, non clarè, ac in specie; sed confusè, atque in genere, idest respectum prosecutionis ad subiectionem Dei, ut potentis malum in genere causare, & respectum fugæ à malo, ut sic, quia timor præcisè, ut talis tamen est mali, quam causæ potentis illud infligere. Ergo tam æquè dicit respectum ad potestatem inductivam mali, quam respectum ad malum ipsum. At respectus ille est prosecutio subiectionis ad illam potestatem, & respectus hic est fuga à malo, ergo timor theologicus, præcisè ut talis, tam æquè dicit respectum prosecutivum, quam aversativum. Explicatur. Sicut forma vitæ apprehensa secundum positivum est primariè principium operationis vitalis; apprehensa verò secundum negativum est primariè vis expulsiva formæ cadavericæ, si forsan hæc datur: ita timor apprehensus secundum positivum dicit primariè prosecutionem subiectionis passivæ istius; apprehensus autem secundum negativum dicit primariè fugam à malo. Et quia plerumque apprehenditur secundum respectum ad malum cujus est timor: ideo ponimus in sua definitione spei potius fugam, quam prosecutionem. Sicut in definitione Spei ponitur prosecutio, & non fuga, quia licet etiam sit fuga à malo contrario materiæ spei, plerumque tamen apprehendimus illam secundum respectum ad obiectum separatum.

207. Idem deprehendes in plerisque aliis rebus, quæ uno modo apprehensæ, dicunt primariè unum, & alio apprehensæ modo dicunt primariè aliud, quia ut jam notavi, hæc primarietas alludit ad conceptus formales, quibus res apprehendimus, & nequit dari a parte rei plusquam fundamentaliter inter extrema realiter identificata. Sic relativa, apprehensa præcisè, ut relativa, dicunt primariè hoc quod est *habere totum suum esse ad aliud*: & apprehensa sub aliis conceptibus dicunt alia prędicata ultra hoc. Sic ens rationis, apprehensum præcisè ut tale, dicit primariè *habere totum suum esse obiectivè in intellectu*, aliter autem apprehensum habet suum esse physicum, & reale, ut alibi explicavi. Sic homo, apprehensus, ut rationalis, dicit primariè respectum ad ratiocinationem, & secundariè respectum ad risum; apprehensus verò, ut risibilis dicit primariè hunc secundum respectum, & secundariè illum primum. Si demum actio, prout est exercitium hujus agentis, primariè dicit respectum ad illud, & secundariè respectum ad terminum; cœterum prout est productio hujus termini primariè dicit, seu magis sonat respectum ad terminum, & secundariè ad agens. Idem respectivè contingit timori. Hic quippe est, & timor Dei, & timor mali licet æquivocè, prout

est

est timor Dei præcisè primariè dicit respectum subiectionis ad eum, & secundariè, sive ex consequenti aversionem à malo (& hoc est quod docet S. Thomas) prout est verò *timor mali* primarie dicit fugam ab hoc, & secundariè prosecutionem illius subiectionis. Et hoc est solum, quod defendimus.

208. Hinc solvuntur argumenta contraria. Primum. Iuxta S. Thomam *habitus virtutum, & donorum propriè, & per se respiciunt bonum; malum autem ex consequente*. Ergo actus primarius timoris, sive prout est virtus, sive prout est unum ex donis Spiritus Sancti, non est fuga mali, sed prosecutio boni. Confirmatur 1. Actus primarius cujusvis habitus est ratio eliciendi cœteros, & in quem cœteri resolvuntur. Sed prosecutio boni subiectionis ad Deum est ratio fugiendi malum contrarium: ideo enim fugimus malum separationis ob culpam, quia volumus nos ipsos subiicere Deo. Ergo sola prosecutio boni est actus primarius timoris. 2. munus præcipuum timoris est nos Deo perfectè subiicere, ut ita simus mobiles ad nutum Spiritus Sancti. Sed hoc primariè fit per solam prosecutionem hujus subiectionis, non per fugam à malo contrario, ergo sola prosecutione boni satisfit muneri primario timoris. Hæc facilem habent solutionem ex dictis. Distinguendæ sunt propositiones, atque concedendæ de timore prout est præcisè, ac determinatè *timor Dei*; idest de timore secundum respectum, quem dicit ad causam extrinsecam potentem malum infligere; negandæ verò de timore, tum in sensu reali, tum in sensu formali prout determinatè, ac præcisè est *timor mali* (quia sic primariè dicit fugam ab hoc) tum in sensu formali adæquato prout est *timor mali à Deo*, quia sic æquè primariè dicit ambos respectus. Instabis. Idem Angelicus Præceptor agnoscit donum timoris in Christo Domino, atque in Beatis. Sed neque ille habuit; neque hi habent fugam à malo separationis à Deo, sive propter culpam, sive propter æternam damnationem, ergo distinguo minorem, quam concedo de fuga efficace, quam nos habemus, & nego de inefficace consistente in aversione vehemente à malo, quod cognoscunt posse Deum infligere, vel positivè, vel permissivè ipsorum naturis specificativè sumptis, licet non reduplicativè, ut existentibus in tali, vel tali statu (& in hoc sensu dixi capite antecedente Beatos non habere timorem strictè talem) quod satis innuit idem Angelicus inquiens. *Fuga ergo hujus mali, quod est Deo non subjici, ut possibilis naturæ; impossibilis autem beatitudini erit in Patria. In via autem est fuga hujus mali, ut omninò possibilis*.

S. Thom. 3. par. qu. 7. art. 6. ad 1.

S. Thom. 1. 2. quæst. 19 art. 11.

209 Ex alio latere insurgit Pater Conink suadendi ergo dari posse timorem nempe castum, & reverentialiem absque fuga mali. Etenim non modo fugimus, & timemus mala; verum etiam illa, quæ utpote valde excellentia nostræ sunt improportionata dignitati. Sic privatus homo timere solet etiā cum tremore ac pallore quando Principē alloquitur etiamsi nullum ab eo sibi immineat malum, nempe quia fulgor ipse majestatis terret, improportioque loquentis cum audiente est motivum sufficiens timendi.

P. Coninck disp. 20. dub. 9.

Luc. 5. mendi. Sic S. Petrus apud Lucam dicebat Christo Domino *exi à me quia homo peccator sum*. Et ibidem, qui paralyticum viderunt sanatum *repleti sunt timore, dicentes quia vidimus mirabilia hodie*. Et apud eumdem
Ibid. cap. 7 revocato ad vitam adolescente quodam *accepit omnes timor, & magnificabant Deum*. Sic denique illud Jobi. *Columnæ Cæli contremiscunt, & pavent ad nutum ejus*. Explicat S. Gregorius *timor iste ne eis pœnalis sit non timoris est sed admirationis*. Ergo agnoscens creatura eminentiam divinam infinitamque sui ipsius distantiam ab illa, potest illam fugere, ac timere, non ut malam; sed ut summopere excedentem, sibique improportionatam, ergo dari potest timor absque fuga à malo. Distinguo antecedens objectionis timore strictè atque Scholasticè tali; nego (nisi forte ex illa excellentia improportioneque vereamur nobis aliquod malum) timore, qui talis sit in communi, laxioreque modo loquendi; concedo. Et similiter explicentur textus cum cœteris. Sæpè adverti appositisque exemplis firmavi duos dispares valde esse modos loquendi. Unus Scholasticus, qui exactus, rigidus, & severus est obiecta proponens modo magis vicino conceptibus ipsis metaphysicis, quemque non incongrue metrico sermoni assimilabis: alterum vulgarem, qui laxus est, & sermoni soluto suppar torusque figuratis scatens loquutionibus, ubi nomen causæ absque falsitate tribui solet effectui, & huic nomen illius, & utrique, vel alteruri nomen earum, rerum quæ antecedere comitari, vel subsequi sueverunt, vel similes sunt in aliquo effectu. Et sicut hoc secundo utentes, repellimus cumnaus ea sciolos, qui vulgaribus colloquiis ingerunt pueriliter Scholasticum rigorem: ita quando utimur rigore Scholastico non admittimus modum vulgarem laxumque loquendi.

Iob cap. 26

S. Gregor. lib. 17. moral.

210 Igitur timor, ut initio notavi varias habet significationes in utraque litteratura. Una ex illis est non quidem timor strictè talis, sed reverentia, seu veneratio majoris dignitatis, ut constat ex illo Virgilii, qui de Iove Deastrorum supremo dicit. *Et totum nutu tremefecit Olympum*. Et Paulo antè. *Eo dicente Deum domus alta silescit. Et tremefacta solo tellus siles arduus æther*. Ubi juxta latinitatis peritos nil aliud significatur, quam veneratio, & reverentia: nisi forte quando ex violata illa majestate cui adsumus suspicemur malum aliquod in nos resilire. Hæc autem reverentia, quamvis propter analogiam, & propter effectus quos inducere solet, vocetur timor; verumtamen strictè atque scholasticè loquendo timor non est. Nam scholastici discernunt actus humanos ex objectis formalibus. Objectum autem formale istius reverentiæ est valdè distinctum ab objecto formali timoris strictè talis, nam illud est superioritas præcisè, ut talis (siquidem præcisè, ut talis digna est reverentiæ) hoc verò est vel illa superioritas, *ut potens malum infligere*, vel malitia illius objecti, quod timetur respectiva ad timentem ipsum, nam sicut spes respicit objectum, ut bonum speranti, ita timor respicit objectum, ut malum timenti, atqui malitia hæc necnon superioritas, *ut potens infligere malum* est quid diversum à superioritate *præcisè ut tali*, ergo reverentia, & timor Scholasticè tales habet obje-

Æneid. 10

cta formalia valdè diversa, ergo sunt actus humani valdè diversi, quamvis propter similitudinem, coniunctionemque quam solent habere, nomina mutare soleant, & timor dicatur reverentialis, & reverentia dicatur timida. Neque urget, quod Scriptura, & PP. utantur voce illa *timor*, quoniam ut Scripturarij notant cum Deus per Scripturas, & per os Sanctorum loquatur, cum hominibus loquitur modo inter homines usitato. At usitatum valde est inter homines uti figuratis, tropicisque locutionibus (ut quotidiana docet experientia) quæ jam sunt propriæ, atque elegantes consequenter ad frequentem earumdem usum, ergo mirum non est, quod Scriptura, & PP. eisdem utantur. Vix paginam leges in Biblijs ubi ad figuratas aliquas locutiones non offendas, sicut in colloquiis ipsis humanis. Neque hinc potest argumentum sumi ad dogmatum subversionem, hac quippe de causa providit Deus Ecclesiæ suæ regulas firmas fidei, publicas, atque universales, & Ecclesiæ ipsius est exponere, quando habent sensus figuratos, quando proprijssimos, atque Scholasticos verba Scripturæ. Ad illud de homine privato timentem alloqui Regem respondeo. Interdum esse verum, & strictum timorem, tum excitandi Regiam displicentiam, tum gerendi se in verbis, & actionibus, habituve corporis minus decenter (& hujusmodi erat timor illorum, quos obiicis ex Luca) interdum verò est pura reverentia, & quia hæc causare solet effectus timoris v. g. pallorem, tremorem, cordis contractionem &c. idcircò vocatur timor, sicut febris ardentissima vocatur ignis. Et hoc etiam contigisse potuit in exemplis istis ex Evangelio erutis.

211. Hæc sufficiant primæ illi particulæ definitionis timoris nempe *Fuga*, explicationique doni timoris. Additur *efficax* non quidem effective semper, quia efficacia effectivè consisteret in connexione cum vitatione mali, vel saltem cum mediis ad illud vitandum, atqui timor non semper habet connexionem alterutram; non primam, ut constat ex reprobis: non secundam, quia fieri potest, quod in A. vehementi concutiaris timore carendi Deo ob culpam, ob æternamque damnationem, & consequenter efficaciter proponas adhibere media ad illud malum vitandum; & tamen, quod evanescente timore in instanti B. media non adhibeas, ergo sicut contritio dumtaxat connectitur negativè cum medijs ad vitandum malum, quatenus in instanti, in quo ipse datur præcipuè si fuerit intensus, nequit existere volitio illius mali, aut nolitio efficax ponendi illa media. Tum quia spiritus damnati vehementer timent longam durationem seriem in quibus sunt cruciandi, quin timor ille ipsos moveat, ut media ponant ad vitandum seriem illam cruciatuum, utpotè independentem ab ipsorum libertate præsente, atque futura. Tum quia sicut obiectum spei, ut talis, potest tale esse ut unicè dependeat ab alieno arbitrio (v. g. auxilium efficax ad perseverandum in gratia, adeptioque gloriæ in animabus antiqui lymbi) ita timor potest esse mali à solo alieno arbitrio infligendi, ergo sicut spes non semper determi-

nat

nat ad consulendum media efficacia obtinendi bonum, ita neque timor determinat semper media efficacia ad vitandum malum.

212. Dicitur saltem *affectivè efficax*. Hæc efficacia affectiva potest esse, vel intensa, vel remissa, quia timor esse potest magnus, aut levis; cœterum sicut spes, ita debet esse affectivè efficax, ut non coniungatur cum nolitione sui obiecti effectivè efficaci, ac proinde, qui metu tempestatis proijcit merces in mare non habet spem fruendi illis, quia licet habeat voluntatem illarum affectivè efficacem; hæc tamen enervatur per oppositam nolitionem effectivè efficacem vitandi illud malum. Ita timor debet esse ita affectivè efficax, ut non coniungatur cum volitione effectivè efficace sui obiecti: quoniam si adest hæc volitio abest timor strictè talis, quidquid sit de timore secundum quid. Rursus hæc efficacia potest esse terminativè absoluta, & sic explicabilis. *Nolo*, vel conditionalis, sic explicabilis. *Nollem. Et si per me staret, impedirem tale malum*. Hoc namque sufficit ut obiectum sit terminus fugæ affectivè efficacis, inconiungibilisque cum volitione effectivè efficace illius obiecti. Præterea potest esse efficacia in actu primo, & quatenus est ex parte ipsius timentis: nec non in actu secundo, quæ divisio vertibilis est cum proximè dicta. Denique hæc efficacia affectiva potest esse, vel respectu mali possibilis naturæ timentis secundum se præcisè; non vero attentis circumstantijs, hic, & nunc occurrentibus: vel mali hic, & nunc absolutè possibilis ipsi timenti, quam divisionem docuit nos S. Thomas, nosque infra repetemus pro salvando dono timoris in Beatis. Dicitur *à malo*, non quod tale sit ex parte rerum, sed quod tale apprehendatur esse. Non item quod tale sit absque mixtura boni, sed quod tale sit licet bonitate temperatum. Dicitur item *futuritio*, quia malum præsens, vel præteritum non sunt objectum timoris; sed doloris, vel mœstitiæ: atque idcircò scripsit Philosophus ubi supra. *Eos qui jam jam morte sunt plectendi, non timere, sed tristari*, quem sequitur S. Thomas inquiens. *Quando nulla est spes evadendi, apprehenditur malum, ut præsens: & sic magis causat tristitiam, quàm timorem*. Dicitur *magno*, quia sicut spes non est de minimis, ita neque timor. Dicitur tandem, *& arduo*. Ecce figuratam loqutionem ubi malo illi applicatur attributum sui contradictorij: quod enim difficile esse debet, non est mali ipsius existentia; sed vitatio, nam sicut illa, quæ facillimè obtineri possunt non sunt materia digna spei: ita neque illa, quæ facillime possunt vitari sunt materia digna timoris. Rursus sicut, ut obiectum aliquod sit materia spei non requiritur determinate, quod sit producibile ab ipso sperante: sed sufficit, quod ab alio sit donabile, ut constat ex utrisque animabus sæpe citatis, quæ sperabant beatitudinem à solo Deo ipsis donabilem, & constat etiam ex nobis ipsis, qui speramus auxilia efficacia à solo Deo largibilia. Ita ut malum aliquod sit obiectum timoris necesse non est determinate, quod per ipsum timentem sit vitabile; sed sufficit quod alius solius influxu vitabile sit. En rationem aliam ob quam timor non semper inducit ad consulendum media.

S. Thom. 1.2. q. 15. art. 7. in corp.

§. VI.

§. VI.

213. JAm circa Theologalitatem timoris sit conclusio: Timor mundanus non est actus Theologicus, unde non procedit ab habitu infuso spei. Timor filialis, seu castus, ut talis etiam non procedit ab eo habitu. Neque semper à charitate habituali, sed vel ab ea, vel à Religione, vel ab obedientia. Timor servilis propter æternam pœnam damni est Theologicus, & procedit ab habitu spei. Propter autem solam pœnam sensus non est Theologicus, neque propter solas pœnas Purgatorij. Probo primam partem. Nullus actus peccaminosus est de facto Theologicus procedit ve ab habitu spei. (quidquid sit de possibili) at omnis timor mundanus ut talis, est peccaminosus, ut constat ex ipsius definitione supra data, ergo. Probo secundam partem, Nullus timor carens obiecto formali spei procedit ab hoc habitu. Sed omnis timor castus, & filialis, præcise ut talis, caret obiecto formali spei. Probatur. Hoc obiectum formale est complexum ex Deo ut nobis bono, promittente, atque auxiliante, ergo omnis timor, qui non movetur ex hoc complexo caret obiecto formali spei. At omnis timor castus, & filialis præcisè ut talis non movetur ex hoc complexo, sed vel ex Deo ipso (amor quippe hujus super omnia est simul fuga efficax à peccato gravi imminente, & ægrè vitabili) & sic erit actus charitatis, Vel ex honestate colendi Deum, ipsive obediendi (& sic procedet ab habitu religionis, vel obedientiæ) cum enim prędictus timor vocetur filialis, atque castus propter analogiam ad filium, castamque uxorem, & ambo hi teneantur exhibere amorem, reverentiam, atque obedientiam, inde est quod abstinent à gravi iniuria Parentis, vel mariti, modò ex motivo amoris, modò ex motivo obedientiæ, modo ex motivo reverentiæ, ergo timor Dei castus, & filialis, præcisè ut talis, movetur similiter ex aliquo horum motivorum erga Deum, ergo præcisè ut talis caret obiecto formali spei.

214. Explicatur. Spes præcipuè explicat quoad rem præsentem tendentiam in Deum *ut nobis bonum e beatitudine supernaturali*. Ergo ille solus timor potest procedere ab hoc habitu, qui fuerit fuga à malo propter Deum, ut bonum nobis beatitudine dicta? At timor filialis, & castus præcisè ut talis non est propter hoc motivum; sed propter aliquod ex illis tribus, quæ propria sunt uxoris castæ, filiique obsequentis Patri. Ergo præcisè ut talis &c. quod si loquaris de timore moto non ex honestatibus dictis, sed ex divina ipsa majestate, authoritateve præcipiendi, ille non erit religionis, aut obedientiæ sed charitatis. Debes namque distinguere inter maiestatem ipsam, atque honestatem cultus; nec non inter authoritatem præceptivam, atque honestatem obiendi Deo

actus moti proximè adæquatè ex majestate, authoritateve divina (ambæ profectò possunt esse respectivè motivum sufficiens ad cultum, atque obedientiam) sunt Theologici, paresque hominem iustificando si insuper sint appretiatio Dei super omnia ipsi graviter displicentia. Sicut enim non omnis actus fidei Theologicæ est perfectus perfectione universalitatis, atque idcircò aliquis est coniungibilis cum actuali hæresi circa alium articulum: ita non omnis actus utcumque charitatis est appretiatio Dei super omnia, & consequenter non omnis est sufficiens ad justificationem. Moti autem ex honestatibus actionum ipsarum sunt purè morales. Rursus debes distinguere inter actum imperatum per alium actum, qui sit charitas: & actum motum exercitè, ac subiectivè ex eo sicuti electio mediorum solet moveri exercite ab intentione finis, quia hæc non semper est reflexa volitio illius electionis: atque actum motum proximè immediate ab attributo ipso divino: neque primi, neque secundi generis actus sunt Theologici, sed tertij. Sicut conclusio Theologica, ut talis præcise non est actus fidei, quia non movetur proxime immediate ex motivo fidei; sed ex assensu moto ex illo motivo. Hinc probatur tertia pars; Videlicet timorem filialem, sive castum non semper procedere à Charitate habituali, contra RR. ajentes prędictum timorem esse actum charitatis. Eo ipso, quod timor filialis, & castus possit esse actus solius religionis, vel solius obedientię, non semper nascitur ab habitu charitatis, atqui potest esse ut nuper dicebam, ergo ratio autem quam RR. adducunt, scilicet ad charitatem spectare non modo prosequtionem eorum, quæ placent Deo; verum etiam fugam ab eis, quæ displicent: probat timorem hunc posse esse, non autem semper esse actum charitatis. Dices unaquæque virtus eo ipso quod sit inclinatio ad bonum est fuga à malo v. g. actus justitiæ est fuga ab iniustitia &c. Ergo etiam est timor suppositis aliis requisitis, ergo cum sit honestus, & non sit servilis, sequitur esse castum, & filialem; alias divisio timoris supra data non erit adęquata. Cur ergo meminimus illarum dumtaxat trium virtutum? Nego consequentiam cum adiuncta probatione, quoniam divisio illa non est timoris in genere, ampleque sumpti; sed *timoris Dei*, seu prout specialem aliquam innuit relationem ad Deum: sic autem non includit istos timores, quos objicis, quia penitus immemores Dei, possumus fugere à malo contrario virtutibus, ut purè moralibus, quæ fuga erit Philosophomoralis. Meminimus autem singillatim earum trium virtutum; quia filij, castæque uxoris (à quibus timor hic sumit suam denominationem) est, præstare amorem, cultum, atque obedientiam Patri, & Marito: consequenter quæ fugere propter aliquod ex his motivis ab iniuria Patris, & Mariti.

215. Probo quartam partem, scilicet timorem servilem propter æternam pęnam damni, esse Theologicum procedereque ab habitu spei. Omnis timor propter motivum spei Theologicæ est Theologicus, proceditque ab eo habitu (supposita supernaturalitate, & reliquis conditionibus, quas profectò habere potest) at omnis timor propter moti-

vum

vum spei Theologicæ. Probatur omnis timor propter Deum ut nobis possidendum æterna beatitudine est propter motivum dictum. Sed omnis timor propter illam pænam est propter Deum ut nobis possidendum beatitudine supernaturali, quoniam eatenus formaliter illa pæna est pœna, & quid malum nobis, quatenus Deus, ut nobis possidendus, est nobis bonus, non enim alia ratione est mala privatio, nisi quatenus est bonum illud quo privat, ergo, Neque dicas servilitatem pugnare cum Theologalitate: nam licet illud sit verum de alia servilitate; non de illa quę consistit in fuga ab æterna privatione Dei, quoniam hæc fuga, & appetitus Dei ut nobis boni, æternaque beatitudine possidendi, sunt termini convertibiles. Ergo sicut hic appetitus est Theologicus, ita illa servilitas. Quintam partem scilicet timorem propter solam pœnam sensus, non esse actum Theologicum, docet P. Oviedo. Sed quia illius ratio non placet, arguo sic. Nullus timor propter motivum distinctum à motivo spei, neutiquamque divinum, est Theologicus, at omnis timor propter solam pœnam sensus, æternam aut temporalem Purgatorii, est propter motivum distinctum à motivo spei, & minimè divinum, quoniam sola pœna sensus est ut patet quid creatum, & neque formaliter, neque illativè est privatio beatitudinis essentialis, siquidem in sensu composito illius dari potest hæc: quia non sequerentur duo contradictoria ex eo quòd in eodem instanti in quo patitur homo gravissimos cruciatus, Deum possideat beatitudine essentiali, ut contigit Christo Domino in sua Passione. Ergo pœna sensus æterna, vel temporalis dumtaxat potest esse obiectum timoris, Theologici prout accidentaliter coniuncta ex lege Dei cum pœna damni, ergò nullus timor propter illam solam est Theologicus. Dico solam, nam si timor sit de illa *ut coniuncta cum pœna damni, vel stabili lege Dei* non separandi illam ab hac jam potest Theologalitatem induere. *P. Ovied. controv. 5. num. 66.*

216. Idem dico de timore Purgatorii, & de timore degendi multos annos inter mortales: quoniam ambo hæc sunt coniungibilia cum beatitudine essentiali, ergo neutrum est formaliter, aut illativè per se præcisè privatio illius. Ergo fuga ab utroque præcisè ut tali, non est fuga propter motivum spei Theologicæ aut propter aliud divinum. Ergo neque procedit ab habitu spei neque est actus Theologicus. Quod si pœna Purgatorii, longiorve vita, considerentur ut impedimentum retardans beatitudinem essentialem, timor alterutrius potest esse Theologicus, procedere que ab habitu spei, quoniam sicut efficax conatus in obiectum quamprimum obtinendum, repellit impedimentum efficax illius, ita illud etiam quod consequtionem retardat, ergo ex motivo spei potest quis aversari, tum vitam longiorem, tum Purgatorium, ut retardantia non per se præcisè, sed propter decretum divinum adeptionem beatitudinis essentialis. Obiicies cum RR. quibus arridet sententia Doct. eximii ajentis timorem pœnæ sensus procedere ab habitu spei. Eodem pondere quo terra vergit deorsum, fugit locum sursum, & eodem habitu quo intellectus assentitur alicui propositioni negat contrariam; & eadem charitate, qua objectum divinum diligimus, dete- *P. Suarez. disp. 1. sect. 4. num. 11.*

deteſtamur peccatum, ergo eadem ſpe, qua homo appetit beatitudinem, ut bonum ſibi conveniens: timet malum contrarium, ergo timet æternam pœnam ſenſus. Confirmatur omnes hi actus tam timoris quam ſpei verſantur circa bonum proprium utpote oriundi ex concupiſcentia; quocirca dixit Auguſtinus. *Nulli dubium eſt nullam aliam eſſe metuendi cauſam niſi id, quod amamus.* Ergo cauſa metuendi æternam pœnam ſenſus, & Purgatorii, temporalem, & incolatus noſtri prolongationem eſt beatitudo ipſa, quam amamus. Conceſſo antecedente obiectionis diſtinguo conſequens, timet malum quod per ſe ab intrinſeco eſt contrarium concedo, ut contingit in iſtis exemplis: quod ab extrinſeco tantum eſt contrarium ſubdiſtinguo: timet malum illud reduplicativè ut cum illis extrinſecis coniunctum, concedo: ſpecificativè ſumptum, nego ambas conſequentias: quoniam malum pœnæ ſenſus per ſe ab intrinſeco non eſt contrarium beatitudini, quo circa ſpecificativè ſumptum non eſt obiectum timoris oriundi ab habitu ſpei fugientiſque ab illo licet reduplicativè ut malo ſenſus præciſè. Ad confirmationem conceſſo antecedenti nego conſequentiam, quia cum præſcindendo à beatitudine poſſimus amare immunitatem à pœna æterna ſenſus, ſiquidem ipſa per ſe ipſam eſt nobis mala, & immunitas ab ipſa per ſe eſt nobis bona: item cum in ſenſu compoſito ipſius dari poſſit beatitudo eſſentialis, inde eſt quod malum illius pœnæ metuere poſſimus, etiamſi metu hoc beatitudinem non optemus. Dixi ſemper *beatitudinem eſſentialem* quoniam accidentalis opponitur quidem cum illa pœna; cæterum cum non ſit quid divinum ut pote conſiſtens tum in exiſtentia tum in carentia quorundam accidentium, ideò licet propter eam timeamus pœnam ſenſus non ideò hic timor eſt Theologicus. Dices Juxta Tridentinum, Timor earum pœnarum necnon culpæ propter eius fœditatem, honeſtus eſt. A quo igitur habitu procedunt ſi non à dono timoris, vel ab habitu ſpei? Reſpondeo ab habitu ſupernaturali morali, ſed non Theologico, ut multi alii actus honeſti, & ſupernaturales.

S. Auguſt. lib. 83. qu. quæſt. 33.

Conc. Trid. ſeſſ. 14. c. 4.

§. VII.

217. EX dictis infertur timorem mali diſcedendi à Deo per culpam, interdum eſſe actum Theologicum charitatis. Interdum ſpei Theologicæ. Interdum eſſe actum purè moralem. Interdum eſſe actum ſpecialis virtutis timendi Deum. Interdum denique eſſe actum illius doni Spiritus Sancti, quod nuncupatur donum timoris. Probo primam partem, licet non omnis actus utcumque motus ex obiecto divino ſit Theologicus, ut ſæpe adverti, conſtatque ex ſententia valdè probabili donec actum entitativè naturalem (& conſequenter non Theologicum) moveri poſſe ex obiecto divino; & inſuper con-

constat ex actibus illis, qui vel remotè duntaxat, vel duntaxat inadæquatè proximè moventur ex obiecto divino, qui non semper sunt Theologici (alias qui detestatur peccatum non purè propter Deum, sed inadæquate propter hunc, & inadæquatè propter pœnam, adæquatèque propter utrumque simul, iustificaretur; licet inquam hæc vera sint, verumtamen omnis actus supernaturalis motus proximè adæquateque ex obiecto entitativè divino, & quidem libere, est actus Theologicus, quia non est purè moralis. At timor prædictus interdum est actus supernaturalis, & liber, motus proxime adæquateque ex obiecto entitative divino. Probo hoc ultimum in quo potest esse difficultas. Omnis actus proxime adæquate motus, aut ex bonitate, aut ex maiestate, aut ex authoritate divina præceptiva, est motus proxime adæquateque ex obiecto entitative divino, nimirum ex aliquo horum attributorum, siquidem unumquodque ex eis est motivum sufficiens retrahendo à culpa, & consequenter concipiendo aversionem, & fugã efficacem ab ea, sive quia Deus bonitate pollet, sive quia maiestate, sive quia authoritate legislativà: sed timor prædictus interdum est actus motus proximè adæquatè ex aliquo illorum attributorum, quoniam, ut nuper dixi, unumquodque illorum est motivum sufficiens retrahendo à culpa. Ergo: Quod autem possit esse actus charitatis constat etiam ex dictis, quoniam virtus eadem cuius est amare Deum super omnia, producit etiam fugam aversionemque ab omni quod adversatur Deo. Sed charitatis Theologicæ est amare Deum super omnia. Ergo charitas Theologica producit etiam fugam, seu aversionem ab omni quod adversatur Deo: ergo fugam, & aversionem à malo discedendi à Deo per culpam: ergo cum in hac fuga concurrere possint cœteræ qualitates necessariæ, ac sufficientes ad timorem, palam fit virtutem charitatis producere posse dictum timorem. Probo secundam partem, scilicet prædictum timorem interdum esse actum spei Theologicæ. Omnis timor ex motivo spei Theologicæ est actus spei Theologicæ concurrentibus reliquis conditionibus. Sed prædictus timor potest esse ex motivo spei Theologicæ: nimirum ex malitia privationis beatitudinis essentialis: vel quod idem est, ex bonitate huius: deinde cœteræ conditiones supernaturalitatis, futuritionis, àrduitatis &c. possunt concurrere. Ergo prædictus timor interdum est actus spei Theologicæ.

218. Probo tertiam partem: nempe timorem illum esse interdum actum purè moralem. Omnis actus liber, honestus, & supernaturalis motus proximè adæquatè ex motivo creato est purè moralis: quoniam licet obiectum ultimò resolutivum sit divinum; si tamen proximum adæquatum est quid creatum actus à Theologalitate cadet, quia non specificatur ab illo, sed ab hoc; & testis est conclusio Theologica, quæ licet ultimò resolvatur in obiectum divinum, nempe authoritatem Dei revelantis alterutram præmissam; nihilominus quia proximè adæquate movetur ex sola ipsa veritate revelata, hujusque connexione cum obiecto conclusionis, idcircò non est assensus Theologicus, seu oriundus immediatè ex virtute Theologica, (quæ est acceptio in qua modo

loqui-

loquimur) At prædictus timor, quem suppono cum cœteris attributis, potest moveri proximè adæquatè ex motivo creato, qua potest moveri ex honestate ipsa amandi Deum, vel colendi Deum, vel obediendi Deo, vel ex malitia subeundi pœnas sensus: quoniam unaquæque ex his honestatibus est plenè sufficiens, ut retrahat animum ab eo malo, & consequenter ut detur fuga efficax ab illo, sicut honestas ipsa creata divini cultus est motivum sufficiens, ut hunc prosequamur, ut Deum prosequi solemus per virtutem religionis. Ergo prædictus timor interdum est actus purè moralis. Probo quartam partem scilicet interdum esse actum specialis virtutis timendi Deum. Tum quia sicut detestationem peccati esse multoties actum charitatis, & multoties actum spei non tollit existentiam specialis virtutis moralis nimirum *pœnitentiæ* à qua etiam procedere potest ea detestatio quod plerisque actibus humanis contingit indifferentibus ex se ut procedant ex hac, vel ex illa virtute determinandisque per obiectum formale proximum adæquatum quod hic, & nunc respiciunt. Ita prædictum timorem, quandoque esse actum charitatis, quandoque spei, non tollit existentiam specialis virtutis moralis, cuius primarium exercitium sit timere Deum. Et ratio est. Non modò timemus Deum, seu fugimus à prædicto malo propter motiva jam dicta; verum etiam propter honestatem ipsam colendi Deum (utor hac reflexione signata supra *honestatem*, quia licet necessaria non sit, sicut nec reflexio signata supra libertatem, supra supernaturalitatem, super obligationem, & similiter multi tamen utuntur illâ, quibus modò non contradico) ergo cum hic timor sit frequens assignanda est aliqua virtus, ad quam spectet. Sed hæc virtus non est Theologica, cum motivum proximum adæquatum quod assignavi non sit quid divinum, ergo est virtus moralis. Sed non obedientiæ, aut religionis *solius*: quia hæ præcisè ut tales, præcisè respiciunt honestatem colendi Deum ut sic, atque obediendi ut sic Deo; virtus autem quâm contendo, licet respiciat honestatem subiactionis, quæ univocari potest cum obedientia, vel cultu; at verò non respicit honestatem cujusvis subiectionis; sed subiectionis ad Deum *propter malum quod infligere potest* â quo omninò abstrahit virtus Religionis, atque obedientiæ. Præterea non est virtus humilitatis, quia hæc respicit subiectionem ad Deum *propter summam distantiam nostræ parvitatis ad illius magnitudinē.* Ergo solum restat quod sit specialis quædam virtus moralis, quę vocatur timor Dei, sicut alia quædam vocatur Religio, alia obedientia &c.

219. Notaveris obiectum formale à me assignatum his virtutibus moralibus importare aliquid divinum v.g. honestas colendi Deum constituitur intrinsecè per divinam ipsam excellentiam cui consonus est cultus. Nihil refert. Tum quia ut illæ virtutes assurgerent ad Theologalitatem erat necessarium, ut sæpè monui, quod objectum formale proximum adæquatum illarum sumptum *ut quod* esset purè, & præcisè res entitativè divina ut constat in tribus virtutibus certò Theologalibus. Sed quanquam obiectum formale sit consonantia actionis creatæ cum aliquo divino, & consequenter quanquam constituatur per aliquid divinum;

vinum; obiectum formale proximum adæquatum sumptum ut quod non est purè, ac præcisè aliquid divinum. Ergo quanquam prædictum obiectum formale constituatur per aliquod divinum, non ideò virtutes illæ assurgunt ad Theologalitatem. Tum quia erat necessarium quod ipsarum obiectum formale diceret *saltem in recto* aliquid divinum. At quanquam intrinsecè dicat aliquid divinum, non dicit illud in recto. Nam quamvis conformitas Dei cum suo cultu v.g. dicat Deum in recto & cultum in obliquo; conformitas verò cultus cum Deo invertit terminos; dicitque cultum in recto, & Deum in obliquo. Ergo sic oppositio legis cum peccato, non est oppositio peccati cum lege: quia illa oppositio est bona, & hæc est mala propter rectorum, & obliquorum inversionem. Sic Petrum distingui à Paulo non est Paulum distingui à Petro, quia illud est differentia adæquata identificata cum Petro; hoc autem differentia identificata cum Paulo; Illaqueantur ergo Tyrones his, & similibus propositionibus, quia non discernunt inter identitatem, & infallibilem connexionem, iudicantque idem esse, omnem distinctionem, oppositionem, atque conformitatem *esse mutuam*, ac distinctionem unius esse distinctionem alterius, oppositionem unius esse oppositionem alterius conformitatem unius esse conformitatem alterius.

220. Probo jam ultimam partem: nimirum prædictum timorem interdum esse actum doni specialis Spiritus Sancti. Porrò hujusmodi septem specialia dona existere Christianus nullus ignorat post auditum in Ecclesia illud Isaiæ. *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus Sapientiæ, & Intellectus, Spiritus Consilij, & Fortitudinis, Spiritus Scientiæ, & Pietatis, & replebit eum Spiritus timoris Domini.* Num *Isai. 15.* autem hæc dona distinguantur à Virtutibus infusis, quas alludunt, non est hujus tractatus; sed alius: ubi distinctionem unanimes negant Scotistæ, & unanimes affirmant Thomistæ: munus autem illorum donorum est quasi elevare habitus ipsos infusos. Nam sicut hi elevant naturam ad actus supernaturales ordinarios: ita dona illa elevant ad actus valdè extraordinarios, specialissimoque Spiritus Sancti instinctu indigos. Sic donum fortitudinis elevavit Samsonem, & Eleazarum *Iudic. 5.* quemdam Machabæum, ut se ipsos simul cum hostibus Dei interficerent. *Machab. 6* Sic donum Consilij evehit animum, ut extraordinariâ prudentiâ provideat futuris. Et sic de reliquis, unde argumentum sumo. In unaquaque ex virtutibus dictis, sive Theologicis, sive moralibus, potest accidere specialissima fuga à malo discedendi à Deo longe superans frequentem, & ordinarium modum honestatis, & supernaturalem fugiendi ab eo malo. Vel cedo rationem, ob quam id contingere nequeat, ergo fuga illa, utpote specialissima, & extraordinaria, ab aliquo dono Spiritus Sancti debet procedere, sive illud sit, sive non sit distinctum à virtute infusa. Sed à nullo congruentius quam à dono timoris, ergo fuga illa procedit ab hoc dono. Sed fuga illa potest esse timor actualis, quia concurrere possunt cætera requisita ad timorem, ergo prædictus timor actualis interdum procedit à dono timoris, nempe quando est præter communes leges timoris communis.

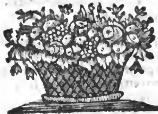
Hinc

Hinc si septem illa dona distinguantur à virtutibus, donum timoris quandoque influet in timorem, qui sit Theologicus, quandoque in timorem, qui sit purè moralis, vel religionis, vel obedientiæ &c. Sin verò non distinguantur à virtutibus, donum timoris erit multiplex: unum Theologicum consistens in charitate, vel spe valde intensis, potentibus elicere actus extraordinarios timoris: alterum morale consistens in religione. vel obedientia, vel timore habituali extraordinariè intensis, valentibusque ad actus extraordinarios timoris.

221. Obijcies. Non quævis prosequtio erga Deum est actus charitatis; sed illa quæ movetur ex tali determinato obiecto formali v. g. divina bonitate. Et non quævis prosequtio cultus divini est actus Religionis, sed illa quæ concipitur ex tali determinato obiecto formali honestate nimirum, ut aliqui volunt, ipsius cultus, & sic de alijs virtutibus, ergo non quævis fuga efficax à malo futuro, & arduo est actus timoris, sed illa quæ concipitur ex tali determinato obiecto formali, ergo licet prædictæ virtutes Theologicæ, atque morales influere possint in fugam efficacem à prædicto malo, arduo, & futuro non eo ipso convincitur posse influere in actum, qui sit timor formalis quidquid sit de timore purè materiali. Et ratio primæ consequentiæ est. quilibet actus humanus, ut constitutus in sua specie determinata, debet habere suum obiectum formale, proximum, determinatum, quod sit ipsius specificativum, & quasi tessera, vel character quo discernamus eum ab alijs actibus humanis, ut constat in omnibus virtutibus, atque vitijs, ergo timor Dei ut constitutus in sua specie, debet habere aliquod obiectum formale determinatum, quo discernatur ab alijs actibus humanis: ergo sicut charitas habet suum characteristicum obiectum formale, ac proinde non quævis prosequtio erga Deum est actus charitatis; sed illa sola quæ concipitur ex eo determinato obiecto formali (idem de Religione, alijsque virtutibns) ita timor habet suum characteristicum obiectum formale v. g. subiectionem ad Deum, *ut potentem malum infligere*, ac proinde non quævis fuga efficax ab illo malo est actus timoris, sed illa sola, quæ concipitur ex determinato illo obiecto formali. Concesso antecedente obiectionis, nego consequentiam. Et ratio contra rationem obiectam est, quemadmodum pœnitentia verè, & simpliciter formalis, & non purè materialis, est detestatio, & dolor de peccatis non propter hoc specificum, & determinatum obiectum formale, sed propter hoc, vel propter illud honestum, & supernaturale (siquidem contritio perfecta: & imperfecta propter jacturam beatitudinis, & imperfecta propter reatum ad pœnam verè, & simpliciter sunt pœnitentiæ sufficientes ad justificationem unaquæque suo modo; & tamen valdè discrepant in obiecto formali proximo, & adæquato) ita timor Dei verè, & simpliciter formalis, & non purè materialis dumtaxat est fuga efficax à malo futuro, & arduo non propter hoc specificum, ac determinatum obiectum formale; sed propter hoc, vel propter illud quod specialem aliquam dicat relationem ad Deum.

222. Quo-

222. Quoniam sicut Pœnitentia salutaris *ut sic* non est specifica virtus, sed quædam valdè generica, indifferensque ut contrahatur, vel ad classem virtutum Theologalium, vel ad classem moralium prout fuerit obiectum formale adæquatum, & proximum quod habuerit. Ita timor formalis Dei *ut sic* non est virtus ulla specifica infima, sed valde generica, indifferensque ut contrahatur jam ad hanc virtutem Theologicam jam ad illam, jam ad hanc virtutem moralem, jam ad illam, prout fuerit obiectum formale adæquatum, & proximum, ex quo concipiatur. Hinc, vel loqueris de timore salutari *ut sic*, atque præcisè ut tali: vel de illo prout est determinata quædam virtus moralis. Si primum? tibi ipsi das disparitatem ad istas virtutes quas obicis, quęque species infimę sunt; nec non solutionem ad istam rationem quę solum procedit de virtutibus, & vitiis constitutis in determinata specie infima. Si secundum? jam dixi timorem salutarem, prout est specifica quędam virtus moralis, habere suum determinatum obiectum formale specificativum. Ex quo elicies quidem virtutes alias infusas sive Theologicas, sive morales non influere in timorem qui sit actus specificę virtutis cujusdam moralis; non autem elicies virtutes eas influere nequire in actum, qui verè, & formaliter sit timor salutaris. Quod si difficultatem detorquens ad modum loquendi, dicasque hunc solum esse formalem timorem; cœteros autem materiales, teneberis dicere solam detestationem peccati conceptam ex motivo Pęnitentię prout est virtus quędam specifica moralis, esse pœnitentiam strictè, & formaliter talem; conceptam autem proximè adęquatè ex sola divina bonitate esse pęnitentiam purè materialem. Cumque absque pęnitentia verè, & formaliter tali nullus peccator adultus justificari possit, ut satis colligitur ex concilio Tridentino, necnon ex Luca ubi semel, & iterum inculcat Christus Dominus *nisi pænitentiam habueritis omnes similiter peribitis*; teneberis concedere prędictam detestationem ex prędicto motivo conceptam imparem esse justificationi, quod absit. Ne confundantur igitur pænitentia formalis *in genere* cum pęnitentia *in specie* aut timor formalis *in genere* cum timore *in specie*. *Concil. Trid. sess. 6. c. 14. Luca c. 13*



CAPUT XIII.

De Præsumptione.

223. UAMVIS virtutes Toeologicæ, ut distinctæ à moralibus dici soleant non habere medium, certum est hominem posse peccare in spe ad mores spectante per excessum, (& hoc peccatum est præsumptio) nec non per defectum, & id vocatur desperatio. Ambæ explicandæ sunt. Igitur præsumptio, sicut pleraque alia vocabula, significationibus scatet. Multarum radix difficultatum ambiguitas vocum, quibus utimur. Alludere potest præsumptio tum ad intellectum, tum ad voluntatem, tùm ad actionem externam. Præsumptio externa est
1.Cor. 11. anticipata rei sumptio. Sic Paulus ad Corinthios. *Unusquisque suam cœnam præsumit ad manducandum.* Præsumptio, intellectualis potest intelligi primò per hoc quod est *præsagire*, seu præsagum habere animum, ut apud Valerium. *Præsumpsit animo ea re significari exitium suum* 2. pro hoc quod est prævenire, seu præoccupare argumenta contraria, quæ
Quintial. lib.5.Inst. Prator. acceptio, vulgaris est apud Rethoricos, quorum Quintilianus inquit *mirè verò in causis valet præsumptio, cum id quod obiici potest, occupamus.* 3. pro judicio ex vero similibus signis concepto, unde præsumptionem describunt jurisperiti in Rubric. de præsumption. *Existimatio quæ ex verosimilibus conjecturis ducitur.* 4. pro fundamentis ipsis objectivis ad judicandum, & sic dividitur præsumptio in vehementem, probabilem, atque levem, prout vis aut energia fuerit motivorum ad judican-
Sac. 17. dum. 5. pro judicio temere concepto, ut illud. *Semper enim præsumit sæva conturbata conscientia.* 6. pro alta, gloriosa, & majore quam
Iudith.6. par est, existimatione sui ipsius ut apud Judith. *Præsumentes de se, & de sua virtute gloriantes humilias,* & apud Ecclesiasticum. *Vidit præsum-*
Eccl. 18. *ptionem cordis eorum, quoniam mala.* 7. pro alta etiam, & gloriosa existimatione alius, ut apud Judith ibidem *Ostende quoniam non derelinquis præsumentes de te.* 8. pro judicio congruo rebus, de quibus est sermo, ut illud Sapientiæ. *Mihi autem dedit Deus dicere ex sententia, & præsumere digna horum quæ mihi dantur.* Nulla ex his acceptionibus venit ad rem præsentem, & rationes sive amicæ sive inimicæ innitentes alicui earum, expugnandæ sunt.

224. Præsumptio prout alludit ad voluntatem est *motus in rem supra propriam virtutem*, converciturque cum audacia mala, & est multiplex. una quæ est in rem supra propriam virtutem moralem, idest in rem quæ homini interdicitur: ut apud Ecclesiasticum. *In medio magnatorum loqui non præsumas.* Frequenterque auditur in jure positivo: *nemo præsumat. Si quis præsumpserit.* Ubi præsumptio sumitur pro audacia supra id

quod

quod permittitur hujus peccati malitia non est specifica, sed generica, & valdè universalis prout fuerit materia, quæ probibetur; & motivum, ex quo prohibetur, & circumstantiæ pro quibus prohibetur. Altera quæ conatur in rem, quæcunque illa fuerit, supra vires proprias etiam physicas, ut hic, & nunc valentes: qualis est illa quæ apud Ovidium obiicitur Phaetonti *Magna petis Phaeton, & quæ non viribus istis Munera conveniunt, nec tam puerilibus annis*. Rursus hæc potest esse duplex: una philosophica, nempe quæ in rem tendit naturalem supra vires etiam proprias physicas, ut si conareris columnas templi concutere, vel integras hostium copias inermis fugare instar Samsonis. Altera Theologica, & est, quæ simili audacia tendit in rem supernaturalem. Hæc item dupliciter potest contingere. Primò circa rem supernaturalem valdè genericam communemque aliis virtutibus, ut si præsumeres diu vivere absque noxa etiam veniali magnumque illud donum perseverantiæ adipisci, sine speciali auxilio Spiritus Sancti. Secundo in materia determinata spei Theologicæ. Nulla illarum specierum præsumptionis disputatur in præsenti; sed sola hæc ultima, quæ est immoderantia spei, communiterque definitur, teste Castro Palao. *Spes obtinendi à Deo supernaturalia dona aliter quàm ipse obtinenda statuit*, quod duobus modis contingere potuit. Primò quatenùs est spes obtinendi, quod ipse non vult dare; sic sperare à Deo unionem hypostaticam, gloriam parem gloriæ Deiparæ, gloriam in sensu composito moriendi in lethali, auxilium ad legem violandam (quæ una est ex Calvini blasphemijs) esset præsumptio, petulansque audacia contra virtutem Spei. Secundò, si quod Deus re ipsa vult dare affectes medijs alijs, quibus dare non vult. Sic Pelagianismus, atque Semipelagianismus præsumptionem trahunt contra Spem Theologicam, quia trahunt conatum in beatitudinem (quam sane vult dare ille, qui illuminat omnem hominem venientem in hunc Mundum, quique vult omnes homines salvos fieri) meritis, aut saltem meritorum initio purè naturali, quo titulo non vult Deus beatitudinem donare.

Castr. Pal. disp. de spe punct. 6.

225. Sic etiam lutheranismus est similis præsumptio, quia est conatus adipiscendi beatitudinem sola fide absque propriis meritis contra legem divinam non largiendi gloriam adultis ratione utentibus nisi propter alia etiam opera præcepta: siquidem fides absque operibus cadaver est. Ubi jam notaveris hujusmodi præsumptiones rarò infici unà solà malitià contra spem, sed plerumque trahere secum alias ut blasphemiæ, irreverentiæ &c.

Jam quòd præsumptio complectatur duos illos modos, probatur: spes Theologica est conatus complexus tendens in duo: nimirum in illud quod Deus promisit (alias carebit certitudine characteristicà, qua insignitur) item in media quæ Deus prædefinivit, quod commune est omni intentioni efficaci finis: nempe tendere in media hic, & nunc necessaria. Ergo aspirare ad majora, quàm promissa sint: vel per media magis libera, quàm sint media prædefinita, est vitium contra spem per excessum. Sed sola præsumptio de qua in præsentiarum est contra

spem per excessum. Ergo ambo illa sunt præsumptio specifica Theologica. Dices. Spes atque præsumptio conveniunt in obiecto materiali, atqui si spes obiecti non promissi v. g. unionis hypostaticæ esset præsumptio, non daretur ea convenientia ut patet, ergo ea spes non est præsumptio, ergo hæc consistit in sola spe obtinendi donum supernaturale aliter quam Deus promisit, ut præsefert communis illa definitio. Respondeo: sicut superstitio, quæ est peccatum per excessum contra Religionem, non habet idem obiectum materiale quoad speciem infimam, quod habet religio, siquidem non semper est reverentia illorum dumtaxat quæ vult Deus; sed interdum plurium quàm Deus vult. Ita præsumptio Theologica specifica non semper convenit cum spe in obiecto materiali quoad speciem infimam; sed vel quoad hanc, vel quoad subalternam: quatenus præsumptio hæc tendit in rem supernaturalem sicut tendit spes Theologica, quod si in rem tetenderit impossibilem ut spes habendi pro identitate attributa divina; illa non tam erit præsumptio quàm mentis defectus.

226. Jam circa moralitatem hujus affectus sit conclusio. Præsumptio Theologica in materia spei Theologicæ est grave peccatum. Et per se loquendo gravius peccatis contra virtutem quamlibet moralem, & similiter gravius infidelitate, desperationique suppar. sed non semper destruit per se præcisè spectata in genere demeritorio habitum spei. Probo primam partem. Non quia plerumque trahat secum errorem contra fidem: absque judicio enim practico sola apprehensione obiecti præcedente, atque ut dici solet, sola excitatione specierum, potest voluntas prodire in actum imprudentiæ imprudentia morali qualiter prorumpit semper ac peccat. Sed sola apprehensio vehemens non est hæresis aut error contra fidem ut patet in Catholico patiente illas vehementes apprehensiones contra fidem; & tamen huic inconfusè adhærenti, ergo absque errore contra fidem haberi possunt illæ apprehensiones. Arguo sic. Omne quod graviter dissonat rationi, est peccatum grave. Sed omnis præsumptio in materia spei Theologicæ graviter dissonat rationi. Probatur. Omnis efficax, & serius conatus, vel in obiectum, vel per media contra stabilem ac firmam providentiam Dei præcognitam, graviter dissonat rationi: tum ratione materiæ, quæ levis non est: tum ratione advertentiæ, quæ supponitur plena: tum ratione voluntarietatis, quæ etiam plena supponitur, siquidem actus est serius, & efficax conatus. At omnis ea præsumptio est serius, & efficax conatus, vel in obiectum, vel per media contra stabilem ac firmam providentiam Dei præcognitam, ut constat ex supra data explicatione ipsius. Ergo. Quocirca licèt in hac præsumptione inveniri possint tituli tollentes, vel minuentes malitiam, sicut in aliis etiam peccatis, v.g. ignorantia invincibilis, advertentia semiplena duntaxat aut semiplenus consensus; id probat per accidens illam esse posse nullum, aut leve peccatum; sed non impugnat illam ex genere suo esse peccatum grave: quod insinuatis exemplis explicandum est.

227. Subsequentium partium intelligentiæ præmittendum est primò:

niò: licet non semper, atque absolute quo excellentior fuerit aliqua virtus eo gravius sit peccatum quodvis contra illam, verumtamen quo excellentior fuerit virtus, eo gravius est per se loquendo, cœteris paribus, seu ex genere suo, peccatum graviter directeque illi oppositum. Ratio primi est: tum quia peccatum etiam veniale contra iustitiam est aliquod peccatum contra hanc virtutem, quæ profectò nobilior est quàm temperantia, & tamen non est gravius peccato lethali contra hanc ut patet, ergo non quodvis peccatum contra virtutem nobiliorem &c. tum quia charitas est nobilior fide, atque spe iuxta Apostolum ad Corinthios. *Fides, spes, & charitas, maior autem horum est charitas.* Et tamen non quodvis peccatum lethale contra charitatem est universaliter gravius peccato quovis contra fidem, aut spem. Probatur: mera negligentia diligendi Deum in eo instanti, pro quo urget præceptum charitatis, est peccatum grave contra hanc virtutem: positiva contumacia infidelitatis, & positiva desperatio sunt peccata gravia contra fidem, & spem. atqui illa mera negligentia non est semper absolutè gravius peccatum unoquoque ex his duobus. Ergo. Et ratio est. Gravitas hic, & nunc peccati non taxatur unice per virtutem quam spernit, sed per multas alias circumstantias v.g. per maiorem ardorem seu intensionem per maiorem advertentiam contra quam fit per minorem tentationem, cui homo cedit, per maiorem immediationem directionemque in virtutis contemptu: atqui fieri potest quòd peccatum grave contra inferiorem virtutem habeat maiorem durationem, immediationem, advertentiam &c. ergo fieri potest quòd peccatum contra inferiorem virtutem sit hic, & nunc absolute omnibusque pensatis gravius peccato contra virtutem nobiliorem, quamvis ex genere suo sit levius eo modo quo licet argentum ex genere suo minoris æstimetur, quàm aurum: mille tamen argentei absolute omnibusque pensatis pluris habentur, quàm unicus aureus, sic quanquam Religio, ut pote virtus purè moralis, inferior sit fide, quæ est virtus Theologica, nihilominus sacrilegium, perjurium, blasphæmiaque sub levi tentatione, & contra plenissimam advertentiam elicita contra religionem, graviora sunt peccata dubio momentaneo negativo contra fidem, quod utique est peccatum grave. Sic etiam inter peccata ipsa graviter opposita virtuti eidem una sunt graviora aliis, vel propter diversum modum tendendi quem habent, vel propter diversas circumstantias occurrentes; alioquin diceamus solam omissionem dilectionis præceptæ parem esse gravitate odio expresso, & formali Dei, solamque negligentiam discendi mysteria fidei parem esse hæreticæ pervicaciæ. Unde etiam inter propositiomes oppositas sacræ doctrinæ unæ sunt peiores alijs. Secunda pars hujus præmissi est quæ docetur à S. Thoma. Et ratio est: licet contemptus alicuius virtutis non sit unica ratio malitiæ in actu graviter directeque illi opposito: est tamen sufficiens. Ergo si cœteri tituli sint æquales excedit absolute in malitia peccatum illud, quod graviter, ac directe advertatur virtuti nobiliori. Ergo per se, ac ex genere suo gravius est peccatum illud quod graviter, ac directe opponitur nobiliori virtuti. Cur addiderim duo

1. Cor. 10.

S. Thom. 22. q. 20. art. 3.

duo illa syncathegoremata *graviter*, *directè* satis insinuavi inter probandum primam partem huius præmissi.

228. Præmittendum est 2. spem Theologicam esse virtutem perfectiorem Fide. Hanc propositionem negant aliqui Authores apud P. Oviedo aiente fidem excellentiorem esse spe. Ipse Turrianum sequutus ab utroque excessu manum temperat ibidem num. *66*. Sed nos sequimur eximium Doctorem Becan. atque Conink quos num. 58. refert pro dicto excessu, & quidem cum habitus fidei plenè, adæquatèque sumptus imbibat habitum spectantem ad voluntatem, à quo procedit imperium credendi, nec non alium spectantem ad illum, à quo nascitur assensus ipse fidei planum est spem esse perfectiorem fide sumpta quoad habitum illum quoniam ille est virtus purè moralis; spes autem est virtus Theologica. Ergo spes perfectior est illo habitu. Idem dico si collatio fit inter actum, & actum: quippe actus spei est Theologicus, ut pote motus proximè adæquatè ex aliquo divino; actus verò oriundus ex illo habitu est pure moralis: siquidem est imperium assensus fidei propter honestatem, v.g. ipsius: ergo actus ille perfectior est hoc ex genere suo. Probo igitur præmissum positum: quoties res spectata juxta una prædicata æqualis est alteri, & spectata juxta alia est superior, & iuxta nulla est inferior, res illa absolutè, & simpliciter est superior quàm altera. At spes iuxta una prædicata est æqualis fidei (quoniam ambæ sunt æquè supernaturales, æque Theologicæ, seu æquè moventur proximè adæquate que ex motivis divinis æquè perfectis, siquidem spes movetur proximè adæquatè ex divina bonitatate ut nobis possidéda; fides ex divina authoritate ut nobis loquente; & neque divina bonitas est inferior authoritate, neque ejus possessio loquutione) deinde juxta alia est superior.

229. Probatur eo ipso quòd sit longè difficilior, est juxta hoc prædicatum superior, major quippe difficultas in obsequio prçstando auget hujus excellentiam cęteris paribus. At spes longè difficilior est quàm fides. Probatur: tametsi fides sit captivitas intellectus, opus specialissimum Dei, ac proinde ingens meritum; excellentia tamen ipsius in primis non consistit in eo quòd assequamur modum quo res fidei contingunt, hęc namque assequutio sive intelligentia non tam est opus fidei quàm intuitionis; sed in eo quòd firmiter assentiamur illis quomodolibet contingant ex parte rerum. Rursus neque ex eo quòd supposito verbo Dei intellectus firmissimè assentiatur veritati quæ est supra, vel etiam contra rationem naturalem sibi soli relictam. Tum quia cordatus quisque reflexè agnoscit suam solam rationem naturalem non assequi omnia, & non semper esse re ipsa rem, quę sibi evidens videbatur, cum sępissimè deprehenderit se in errore, invenerítque non fuisse quod sibi evidentissimum videbatur, aut fuisse quod videbatur sibi impossibile, qua reflexà advertentià cohibetur intellectus ne tenax sit eorum quæ sibi soli certissima videntur, ergo multum non est quod intellectus rationem suam naturalem, quam adeò debilem experitur, verbo Dei submittat, multum inquam respectivè ad illud quod mox dicam de spe, tum quia naturæ ipsius manu scriptum est in mente ratio-

tionali Deum impotentem esse fallere ac falli, magis sapientem ac veracem esse cęteris omnibus, & consequenter plus fidendum esse testimonio Dei, quàm rationi cuivis ex adverso insurgenti, sicut in propositionibus Mathematicis, & reliquarum artium plus credendum est peritis, quàm rudibus illius artis. Non stat ergo difficultas in prædicto assensu supposito divino testimonio; sed in eo quòd testimonium hoc, obscurè propositum, ex toto corde admittatur, & eo admisso stabilis eliciatur assensus contra argutias ratiunculę nostræ naturales. Rursus quamvis obscurè proponatur dictum testimonium; eis tamen suadetur rationibus vel extrinsecùs ab hominibus vel intrinsecus à Deo loquente ad cor hominis ut evidenter sit rationi consonum suscipere illud evidenterque sit temerarium nolle intellectum captivare in obsequium illius. Ergo de primo ad ultimum tota difficultas fidei consistit in captivitate intellectus ut semel suscipiat divinum testimonium ad conspectum rationis evidenter suadentis esse temerarium non captivare intellectum petulcum, & pervicacem ut illud suscipiat.

§. II.

250. HÆc difficultas licet magna sit non adeò torquet animum sicut difficultas spei Theologicæ. Hęc quippe cum sit efficax, & resolutus conatus obtinendi Deum ut ultimum finem, est eo ipso efficax, & resolutus conatus apponendi omnia media necessaria, amovendique impedimenta omnia, ergo est efficax, & resolutus conatus obediendi omnibus & singulis pręceptis legis: resistendique cunctis tentationibus in materia gravi, quę ingruere possunt, patiendi jacturam salutis, vitę, honoris, & bonorum omnium, si fuerit necessaria ad finem illum obtinendum, atqui hoc altè ferit nec in frequenter cunctos humanos appetitus, ergo spes efficax est conatus resolutus suffocandi jugiter hos cunctos appetitus. Sed id summoperè dolet, tum propter multitudinem, tum propter frequentiam, tum propter charissimas materias in quibus lucta hęc potest contingere, ergo difficultas spei Theologicę longè superat difficultatem fidei, ergo si juxta hęc pędicata spectetur, nobilior est fide. Neque propterea unumquodque peccatum lethale est directè ac signatè contra spem; sed contra obiectum secundarium spei nempe contra media necessaria ad obtinendum ultimum finem. Primum namque illud postulabat, quodvis peccatum reiicere signate beatitudinem ut talem, quod profectò non cōtingit. Quo circa si tibi obiiciatur dicta sequela absurda, distingue: & cōcesso, omne peccatum grave esse physice in genere obiecti contra spem Theologicam, quippe quę nolitionem efficacem trahit secum omnium peccatorum; nega illud semper esse moraliter contra illam, quia illa non

non prohibet directè cuncta peccata sed præcipit actum efficaciter affe-fective repellentem omnia peccata, quę duo esse valdè diversa constat ex virtute charitatis, & Pœnitentiæ, quæ similiter trahunt secum actum repellentem cuncta peccata gravia, & tamen ipsæ non prohibent per se præcisè cuncta peccata, alioquin singula, ultra propriam specificam malitiam, alijs duabus inficerentur; unâ contra virtutem Pœnitentiæ; alterâ contra Theologicam charitatem, omitto, quæ replicari possunt. Neque rursus objicias virtutem Pœnitentiæ, quæ eumdem conatum obediendi toti legi, trahit secum, quin propterea perfectior sit fide: fatebor namque esse difficiliotem; sed negabo perfectiorem esse, quia ista major difficultas compensatur per divinitatem motivi, quod habet fides; secus Pœnitentia, ut virtus purè moralis. Spes autem Theologica fruitur eâdem divinitate motivi, qua Fides. Neque rursus cum P. Oviedo dicas fidem quoque esse firmam adhæsionem ad Deum, ut summè veracem, constansque exercitium credendi Deo, quia neutra constantia trahit secum tot, tantos, & tam frequentes cruciatus sicut constantia Spei.

231. Denique spes juxta nulla prædicata est fide inferior. Quinque namque sunt quæ extollere possunt fidem supra spem. 1. quòd plùs laudetur in Scriptura. Sed non urget, nam sæpius, & sæpissimè quoque laudatur eleemosyna, misericordia, & justitia quin propterea aliqua ex his perfectior sit quàm spes. Nempe quia sicut ad unionem rationalem hominum magis conducunt justitia, misericordia, & virtutes id generis, quàm spes Theologica, ita ad unionem aliam eorumdem altiorem, scilicet ad unionem in Religione, magis conducit fides. Jure igitur magis commendantur illæ virtutes, & fides etiam quàm spes licet perfectiores non sint. 2. est quòd fides pertineat ad intellectum, quæ perfectior est potentia. Id namque probaret fidem esse charitate perfectiorem Apostolo contradicente. Actus itaque potentiæ perfectioris perfectior est cœteris paribus actu potentiæ imperfectioris; secus autem cœteris imparibus; aliàs simplex apprehensio foret perfectior spe actuali Theologica. In præsentiarum autem cœtera sunt imparia quoniam ardor ille, seu conatus efficax, quo spes fertur in omnia media positiva, & negativa, quæ necessaria sunt adipiscendo beatitudinem, est ingens disparitas. 3. est quòd spes, utpote concupiscentia, dicit ordinem ad nos; fides autem purius, & sincerius tendit in Deum unicè propter summam suam authoritatem. Neque id urget, quoniam ordo ille spei perfectus est, & insuper trahit secum efficacem conatum in observantiam omnium præceptorum, victoriamque omnis tentationis, & quidem propter Deum nostrum ultimum finem. 4. quod spes accipiat suam certitudinem à fide. Neque hoc valet, quoniam etiam Charitas Theologica præsupponit fidem; & tamen hac est perfectior. Adde. Istam acceptionem compensari, quia spes formaliter in se ipsa est bona, & meritoria; Fides autem licet formaliter in se ipsa sit vera; non tamen est formaliter in se ipsa bona moraliter, & meritoria, sed quatenus præ-

sup-

supponit actum voluntatis, ut notat S. Thomas. Bonitas autem moralis, atque meritum excedit veritatis perfectionem. 5. quod fides sit radix justificationis. Neque hoc urget: nam etiam prima radix ante fidem liberam est sancta illa inspiratio, qua Deus erudit hominem, ac de lege sua docet eum, quin titulus hic extollat eam cogitationem supra fidem, ac spem. Neque quòd sine fide impossibile sit placere Deo, nam hic textus intelligitur de fide habituali (ut probant parvuli qui immediatè post baptismum placent Deo quin actum ullum fidei elicuerint) atque etiam sine spe habituali impossibile est in hac providentia placere Deo propter connexionem quam gratia habet cum habitu spei ac fidei. Habes igitur probatam illam minorem secundi præmissi scilicet spem juxta una prædicata spectatam esse parem fidei, juxta alia esse superiorem, & juxta nulla inferiorem, ergo absolutè omnibusque pensatis spes est excellentior fide. *S. Thom. 1.2.q.56. art. 3.*

232. Probo jam secundam partem conclusionis datæ num. 226. videlicet, præsumptionem ex genere suo esse peccatum gravius peccatis contra virtutem quamlibet moralem. Tametsi eæ possint adesse circumstantiæ, quarum concursu peccatum contra virtutem moralem gravius sit hic, & nunc omnibus pensatis peccato contra virtutem Theologicam ut dixi in præmisso primo; verumtamen quo excellentior fuerit virtus, eo gravius est per se loquendo cęteris paribus, ac ex genere suo, peccatum graviter, & directè oppositum illi ut ibidem dixi, atqui virtutes Theologicæ excellentiores sunt virtutibus moralibus, ergo peccatum graviter, & directè oppositum alicui earum gravius est ex genere suo, ac cæteris paribus, peccato quovis contra virtutem moralem. At præsumptio in materia spei Theologicę est peccatum graviter, & directè oppositum huic virtuti: siquidem hæc æquè prohibet excessum atque defectum, æquè contemneres privatum Procerem adscribendo illi titulum *Majestatis* atque negando titulum *Excellentiæ*. Ergo. Probo similiter contra recentiores esse peccatum gravius cęteris paribus infidelitate. Quo excellentior est virtus eo gravius est ex genere suo peccatum graviter, ac directè oppositum illi, ut in primo pręmisso. Sed spes excellentior est fide ut in pręmisso secundo, ergo gravius est ex genere suo peccatum graviter, & directè oppositum illi. At pręsumptio, de qua in pręsenti, graviter, & directè opponitur spei; positiva autem infidelitas fidei. Ergo pręsumptio hæc gravius est peccatum ex genere suo cęterisque paribus quàm positiva infidelitas. Dices cum RR. Infidelitas magis directè opponitur fidei quàm pręsumptio spei. Ergo est majus peccatum. Nego antecedens quia cum res æquè spernatur per excessum ac per defectum; si infidelitas opponitur fidei directè per defectum; præsumptio directè quoque opponitur spei per excessum. Neque ex eo quòd peccatum destruat habitum infusum arguitur esse majus. Nam peccatum quodvis grave destruit habitum omnium nobilissimum nempe charitatis; & tamen non est gravius alijs peccatis lethalibus contra fidem, aut spem non destruentibus hos habitus infusos. Unde probatam habes quar-

tam partem illius conclusionis scilicet esse peccatum desperationi par, quamvis diversæ speciei. Eadem namque est virtus cui ambæ opponuntur, & par est modus spernendi, negare cultum debitum, & majorem debito scienter præstare, nam est irrisio. Dico scienter. Nam si præsumptio nascatur ex ignorantia invincibili, erit peccatum purè materiale.

233 Ultima pars videbitur alicui contra communem Theologiam docentem apud P. Ovied. habitum spei præsumptione destrui. Verumtamen præter ipsum Ovied. qui nostram propositionem putat valdè probabilem ibidem duos magni judicii habemus Authores PP. Conink & Turrianum. Adde communem illam Theologiam procedere de præsumptione obtinendi gloriam, vel sine meritis distinctis à fide, vel cum solius arbitrii meritis. Quarum prima est Lutherana, & secunda Pelagiana, & ambæ destruunt habitum spei, quia destruunt habitum fidei sine quo habitus spei non subsistit. Nos vero loquimur de præsumptione per se præcisè spectata, & præscindendo ab his duabus speciebus. Revocandum igitur in memoriam est quod alibi disputavi nempe hæresim formalem non opponi ex natura rei cum habitu infuso fidei. Idem propter eamdem rationem suppono modò de præsumptione respectu habitus spei: & insuper addo, neque opponi cum illo in genere causæ demeritoriæ per se præcisè spectatam. Eatenus enim præsumptio dicta mereretur privationem habitus spei, quatenus trahit secum ruinam habitus fidei, & illico subsequitur ruina habitus spei. Vel quatenus est peccatum grave contra spem. Vel quatenus specie non differt à desperatione, ut docet P. Granado, vel quatenus est positiva nolitio beatitudinis, & consequenter desperatio strictè talis. Hæc sunt motiva contraria, Sed nullum evincit rem. Ergo. Non primum. Tum quia aliud est quòd præsumptio per se præcisè trahat formaliter, & directè privationem habitus spei; aliud quòd trahat illam per consequentias, & ratione hæresis cui admisceri potest, primum est quod nego, atque idcircò signanter dico *per se præcisè spectatam*, & hoc non probatur ratione ista, quamvis enim communis sit Theologia apud P. Oviedo deficere habitum spei deficiente habitu fidei, quod fundamentum est totius spiritualis ædificij; hoc solum probat, hæresim imbibi solitam in præsumptione dicta, mereri privationem utriusque habitus; non autem præsumptionem ipsam per se præcisè spectatam, quæ sanè potest committi sine hæresi. Secundum est quòd probatur ista ratione; sed secundum non negatur modo à nobis.

P. Ovied. contr. 6. de spe n. 54.
P. Konink. dis. 20 dub. 15. n. 130.
P. Turian. ad art. 2. q. 21 S. Thom.
P. Granad. tract. 4. disp. 3.
P. Ovied. contr. 3. de spe n. 75.

234 Tum quia licèt præsumptio Pelagiana, Lutherana, & Calviniana importent hæresim formalem; absque hoc tamen dari potest præsumptio in materia spei: si nimirum homo contra conscientiam, sed cum ignorantia invincibili Ecclesiasticæ doctrinæ hac super re, affectat beatitudinem, aut sola fide, aut solis meritis naturalibus innixus: potest namque conscientia aliunde retrahere, quàm ex doctrina fidei. Ergo potest dari peccatum præsumptionis contra spem non retrahens secum privationem habitus fidei. Urgetur. Audacia peccandi prætextu divinæ

vinæ misericordiæ nec non conficiendi vitiorum iter sub vana fiducia corrigendi postea mores, sunt præsumptiones in materia spei Theologicæ, & tamen præcisè ut tales nullam imbibunt hæresim internam, ergo potest dari præsumptio contra spem Theologicam, quæ hæresim internam non importet: ergo si eatenus præsumptio destruit habitum spei quatenus destruit habitum fidei, & eatenus destruit hunc quatenus importat hæresim, non omnis præsumptio destruit habitum spei. Negabit aliquis majorem hujus discursus eo quia S. Thomas dixerit. *Peccare autem sub spe veniæ quandoque percipiendæ cum proposito abstinendi à peccato, & pænitendi de peccato hoc non est præsumptionis, sed hoc peccatum diminuit, quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum*. Sed aliud est peccare sub spe veniæ cum proposito abstinendi a peccato: & aliud sub vana spe veniæ absque proposito hoc, & cum sola fiducia vana intellectuali corrigendi postea mores. S. Thomas nominatim loquitur de primo peccare; nos de secundo. Ergo textus non est contra nos. *S.Thom.2.2.q.21.ar.1.ad.3.*

235. Non item secundum motivum: quia sicut non quodvis peccatum contra fidem meretur privationem hujus; sed sola positiva infidelitas, ita non quodvis peccatum contra spem privat hoc habitu, maximè cum huic privationi, etiam propter positivam desperationem, non militet authoritas Tridentini, aut aliud irrefragabile testimonium ut notat P. Oviedo. Et aliàs sola omissione culpabili actûs spei pro casu obligationis eliciendi eum, amitteretur habitus infusus hujus virtutis. Ratio autem est. Oppositio, quæ non probatur, neganda est. At oppositio cujusvis peccati in materia spei, vel in alia, cum habitu infuso spei non probatur, sive ea dicatur oppositio physica, sive purè moralis, & demeritoria. Ergo. Quocirca licet propter quod vis lethale deficiat habitus gratiæ, & hoc deficiente deficiant cœteri habitus infusi, ut pote rami ex ea radice pullulantes; non tamen habitus fidei ut expressè docet Tridentinum: neque spei, ut paritate fidei suadent communia Theologorum suffragia. Non tertium, nam eatenus præsumptio, ac desperatio non distinguuntur specie juxta P. Granado, quatenus conveniunt in eodem fine, seu motivo. At ratio hæc non sufficit. Tum quia ut bene notant RR. electio mendacij, & electio occidendi innocentem ne loquatur, possunt convenire in eodem fine, scilicet occultandi veritatem: & tamen sunt peccata specificè diversa, atque ut talia explicanda in confessione. Ergo convenientia in eodem fine, seu motivo non sufficit ad specificam unitatem infimam peccatorum. Tum quia neque in virtutibus est firma ista regula ut sæpe dictum Amor quippe naturalis, & amor supernaturalis Dei habere possunt idem motivum, divinam scilicet bonitatem satis notam ex principijs naturalibus; & tamen distinguuntur specie. Similiter charitas supernaturalis, quam habemus in via, & quam Beati habent in Patria, eodem gaudent motivo, seu obiecto formali, nimitum divina bonitate: & tamen distinguuntur specie morali, quandoquidem una est necessaria, & altera libera. Item fides obscura, meritoriaque nec non fides

P.Ovied.ib. num.82.

Trident. sess.6.c.15

P.Granado tract.4. disp.3.

cum evidentia in attestante respiciunt idem obiectum formale, & tamen distinguuntur specie.

236. Et ulterior ratio est. Identitas specifica etiam in genere moris inter duos actus poscit quod in nullo intrinseco, & speciali prædicato de genere moris notabiliter differant; non enim distinguentur purè individualiter, sicut duo homines, si in aliquo speciali atque intrinseco prædicato notabiliter differant, & consequenter non convenient in eadem specie infima quidquid sit de subalterna. At fieri potest quòd conveniant in eodem fine, atque motivo, & tamen quòd in aliquo prædicato intrinseco de genere moris notabiliter differant. Sic amor purus, simplex, ac strictus Dei, efficax desiderium propagandi fidem ejus, idem motivum habent; & nihilominus ex intrinseco suo modo tendendi notabiliter differunt in genere moris. Sic spes Theologica actualis, desiderium purum gloriæ, amor strictus eiusdem, nec non gaudium, habent idem obiectum formale juxta satis communem inter nostros Theologiam; & nihilominus sunt actus specie distincti, seu notabiliter differentes in suo intrinseco modo tendendi, seu nequeuntes definiri adhuc in sensu reali eadem definitione juxta doctrinam quam dedi Disp. 3. Logicæ Majoris num. 79. Sic desiderium subveniendi egeno propter Deum, & desiderium aliud subeundi Martyrium etiam propter Deum, conveniunt in obiecto formali motivo, cum tamen differant notabiliter in aliquo prædicato intrinseco de genere moris: Explicatur. Verum est quòd sæpè dixi, nimirum obiectum formale proximum, esse specificativum actuum, seu esse regulam firmam, & universalem ad cognoscendum speciem in qua est actus: speciem inquam, vel infimam, vel subalternam, sed non semper *infimam determinatè*. Quo circà licèt omnes assensus, habentes pro obiecto formali authoritatem Dei loquentis, sint fidei divinæ; at rursus possunt subdividi in species alias distinctas in genere moris. Et quamvis omnes actus prosequutivi, habentes pro obiecto formali proximo divinam bonitatem; sint charitatis; at rursus subdividuntur in species alias, prout fuerit modus, quo tendunt, prout fuerit obiectum materiale in quod tendunt, & prout fuerint alia, quæ necessariò postulat perfecta exactaque identitas specifica infima. Idem potiori jure dicendum de actibus peccaminosis, quandoquidem facilius est contrahere malitiam, quàm honestatem. Ergo quamquam desperatio atque præsumptio haberent eumdem finem, seù motivum, non sequitur esse peccata speciei infimæ, sed subalternæ idest esse contra eamdem virtutem.

237. Non denique quarta ratio, quæ est RR. Distinguunt illi inter hoc, quod est positivè reiicere media, quæ certò sunt necessaria ad beatitudinem, & hoc quod est, eligere alia impertinentia præscindendo ab eis primis. Et addunt, præsumptionem consistentem in illo primo esse positivam nolitionem beatitudinis, & consequenter destruere habitum spei; secus præsumptionem consistentem in hoc secundo. Sed contra: licèt nolle media, quæ agnoscuntur necessaria

ad

ad beatitudinem, 'ſit beatitudinem nolle; nolle autem media quæ agnoſcuntur, quamvis errore culpabili, ut ſupeflua ad illam non eſt illam nolle adhuc virtualiter: qui enim ardenter vult aliquem finem poteſt, quin ſibi contradicat, nolle medium ſimpliciter neceſſarium ad illum, quod erroneè judicat eſſe impertinens, quamvis liberè laboret errore illo, eo quòd ſi talem, vel talem rem faceret, ut debebat, illo levaretur. Atqui præſumptio prima, Pelagiana ſcilicet atque Lutherana, quamvis reiiciant merita ſupernaturalia, & merita alia diſtincta à fide, ideò eſt quia ſupponit cognitionem licèt erroneam de eo quòd utraque merita non ſint neceſſaria ad beatitudinem, ergo illa præſumptio non eſt nolitio beatitudinis, ut talis, ſiquidem eſt coniungibilis cum ſerio, & efficace conatu in eam, ut finem ultimum, ergo non eſt vera, & ſtricta deſperatio. Ergo per ſe, præciſè non deſtruit habitum ſpei, tametſi eum deſtruat per hæreſim quam multoties ſupponit, juxta doctrinam infrà dandam. Ajunt eſſe nolitionem ſaltem virtualem beatitudinis. Diſtinguo hoc, virtualem virtualitate formali, nego, quia hæc egebat cognitione de eo quòd media illa erant neceſſaria, & quamvis culpa ſit non habere eam cognitionem, re tamen vera illa non habetur: virtualitate materiali, concedo. Hæc autem virtualitatis ſpecies non eſt ſtricta, & propria deſperatio, ut infrà dicam, & conſequenter non evertit formaliter per ſe ipſam habitum ſpei adhuc in genere demeritorio.

CAPUT XIV.

De Deſperatione.



238. UT finis imponatur huic tractatui de actibus voluntatis, reſtant diſputandæ *quidditas*, & *moralitas* deſperationis ſtrictè talis. Et quidem illicò offendimus ad lapidem in quæſtionum veſtibulo ſæpè obvium: diverſam ſcilicet vocum acceptionem. Igitur deſperatio ſumitur primò purè negativè pro pura carentia ſpei Sic Cicero. *Exercitus comparatus ex ſenibus deſperatis*, id eſt de quibus nulla erat ſpes. 2. poſitivè pro abjectione animi, ſeu repudio ſpei ipſius. Sic Ovidius. *Cur ego deſperem* (id eſt ſpem abiiciam, ſeu deponam) *fieri ſine coniuge mater?* Et Cicero. *Conſiderandum eſt, ne out temere deſperet propter ignaviam, aut nimis confidat propter cupiditatem*. 3. pro carentia probabilitatis rerum meliorum. Sic idem Cicero deſperationem definivit. *Ægritudo ſine ulla rerum expectatione meliorum*. Et alibi. *Non equidem planè deſpero, iſta eſſe vera; ſed neſcio: & diſcere à te volo*. 4. pro cæco furore. Sic Virgilius. *Una ſalus victis nullam ſperare ſalutem*. Et Salluſtius: ne

In Catilin. — *5. Faſtor.* — *1. Offic.* — *Tuſculan. qu lib. 4.* — *De Divin.* — *Æneid. 2.*

S.Thom.2. 2. qu. 40. art.4.a l 3. *fortè desperatione adducti vitæ mortem præferant*. Sed his acceptionibus missis. Desperatio in phrasi Theologica describitur a S. Thoma. *Recessus à re desiderata propter æstimatam impossibilitatem adipiscendi*.

239. Hinc fit Conclusio. Desperatio strictè, ac Theologicè sumpta nequit consistere formaliter immediatè in solo actu intellectûs. Neque in sola omissione spei præceptæ. Neque in quavis reflexa nolitione sperandi. Neque in quavis nolitione efficace, sive formali sive interpretativa beatitudinis. Neque in quavis nolitione apponendi media, ut ordinata ad beatitudinem. Neque in quavis displicentia hujus, ut arduæ. Neque in quavis dejectione animi ob non futuritionem beatitudinis. Prima pars est contra P. Turrianum, & contra vulgarem existimationem. Sicut enim vulgus confundit spem cum probabili judicio obtinendi bonum, & timorem cum judicio probabili urgentiæ mali nempe causam cum cum effectu, ita confundit desperationem cum judicio de non consequutione boni. Sed tanta licentia non datur Scholasticis: & aliter vulgus aliter Theologi inspiciunt res. Arguo sic, si ratio formalis desperationis Theologicè acceptæ, consisteret in actu intellectus, foret hic. *Non possumus absolutè, & simpliciter consequi beatitudinem*. Vel hic. *Non consequar absolutè, & simpliciter beatitudinem*. Alii quippe impertinentes videntur ad rem præsentem. Sed in neutro consistit formaliter immediatè. Non in hoc secundo, nam omnes reprobi possunt habere illud secundum, quamvis temerè ob defectum divinæ revelationis; & tamen non omnes committunt peccatum desperationis, ergo. Neque dicas consistere in eo judicio *prudenter* concepto, nam sic desperatio stricta, & Theologica non erit peccatum. Non in illo primo. Nam licèt ex illo descendere possit actus voluntatis, qui est formaliter desperatio; ille tamen formaliter in se ipso non est desperatio; sed hæresis quędam ad desperationem inducens: sicut judicium de practica possibilitate obtinendi beatitudinem non est formaliter in se ipso spes Theologica: sed quid inducens ad hanc spem. Probo assumptum.

P. Turrian. disp. 64. dub. 10.

240. Si judicium illud esset formaliter in se ipso desperatio, hæc esset hęresis. Sed hoc est falsum, ergo. Probo majorem postea probaturus minorem. Judicium illud est hęresis, ergo si &c. Probo antecedens. Fide certum est, omnes homines rationis compotes, posse absolutè, & simpliciter cum gratia Dei collata ex meritis Christi obtinere beatitudinem, & consequenter triumphare imbecillitatem, propensionemque ad culpam, anteactaque scelera quantumvis enormia delere, necnon diabolicas omnes suggestiones repellere, ergo judicium oppositum est contra fidem certò, & immediatè, ergo est hęresis juxta hujus definitionem. Probo jam minorem Syllogismi conditionalis. Tum quia juxta D. Thomam desperatio contingere potest absque infidelitate. Tum quia ad illicitam desperationem sufficit vehemens cogitatio ingentis difficultatis in adeptione beatitudinis: huic quippe succumbens homo cogitationi potest illicitè desperare imprudenter inquiens *non est digna tanto labore salus*, atqui vehemens illa cogitatio

S.Thom.2. 2.quæst.20 art. 2.

giratio dari potest absque hæresi, ergo non consistit in illo primo judicio.

241. Objicit P. Turrianus, quodlibet ex duobus dictis judicijs aufert obiectum spei, ergo in quolibet consistit desperatio. Confirmatur. Esto Petrum ardenter optasse dignitatem à Rege, quem tamen sciat postea decrevisse immobiliter illam non largiri. Hic sanè desperaret illius consequutionem; & tamen neque haberet nolitionem illius dignitatis, quinimò ardentem volitionem, neque cessaret à prosequutione mediorum ad illam obtinendam, quia nullum erat medium, ut suppono, in sua potestate, ergo dari potest desperatio absque nolitione finis, nec non absque nolitione mediorum, ergo quia consistit in solo judicio dicto. Jure negat consequentiam obiectionis P. Oviedo, quoniam etiam judicium erroneum dictans, Deum indignum esse amore aufert obiectum charitatis Theologicæ; & tamen non est formaliter in se ipso odium Dei, sed quid impellens in hoc odium. Idem dico de istis judicijs. Non sunt formaliter in se ipsis desperatio; sed quid desperationem inducens. Ad confirmationem, in qua dissolvenda laborat P. Oviedo, datis cœteris nego consequentiam: quippe adhuc restat alius actus distinctus ab istis judicijs in quo stare possit formaliter immediatè desperatio ista Petri: neque reflexa nolitio concipiendi spem, inquirendi, ponendique media *propter impossibilitatem præcognitam obtinendi dignitatem*: quamquam enim consequenter ad istam impossibilitatem antecedentem sit impossibilis spes actualis, mediumque utile; nolitio utriusvis specificativè sumpti. Consequenter enim ad eamdem hypothesim potest dari, & necessitas rei, & volitio ipsius specificativè sumptæ: item impossibilitas rei, & nolitio ipsius secundùm se, loquor de desperatione prout opponitur spei effectivè absolutè, atque in actu secundo efficaci, parcens modo spei affectivè tantùm efficaci.

242. Probo secundam, & tertiam partem simul, hæresis formalis non consistit formaliter immediatè, aut in sola omissione assensus præcepti à virtute fidei, aut in positiva nolitione eliciendi hunc assensum: fieri namque potest quòd homo nulli articulo fidei dissentiens omittat assensum fidei, seu positivè nolit eum elicere hic, & nunc, non propter falsitatem, quam in eo detegat; sed propter voluntariam distractionem ad alia obiecta cogitanda, vel propter alia motiva, quę occurrere possunt, ergo fieri potest, quòd homo minimè desperans beatitudinem, omittat hic, & nunc spem pręceptam, aut eam elicere nolit positivè, non quidem propter arduitatem, diffidentiam, minoremve ęstimabilitatem; sed quia aliò vult distrahere animum. Confirmatur ex alibi dictis, ubi statui, spem actualem Theologicam posse extrinsècè esse malam in alia saltem providentia. Tunc enim possemus omittere spem, & ipsam positivè nolle, ut commune est omni rei prohibitę. Et tamen tunc non eo ipso esset licita desperatio strictè talis contra obiectum formale hujus virtutis, quod subsistere poterat in sensu composito illius prohibitionis; siquidem desperatio strictè talis con-

contra prędictum obiectum perseverans, in omni providentia est mala, sicut est mala hęresis formalis, odiumque Dei, ergo desperatio strictè talis non consistit purè, & pręcisè in ullo ex eis duobus, sed aliud quid poscit.

243. Probo quartam: nimirum desperationem strictè talem non consistere in quavis nolitione beatitudinis v. g. Qui nollet efficaciter beatitudinem usque ad centum annos v. g. ut interim Deo inserviret, & animarum saluti, (ut de SS. Parente Ignatio refert Ecclesia in suo officio) aliquam haberet nolitionem beatitudinis. Et tamen non desperaret, ut certum est. Item justus, qui divinæ conscius voluntatis nolentis efficaciter dare beatitudinem, huic voluntati se conformaret positivè, ac directè, nolitionem etiam aliquam haberet beatitudinis, & tamen non desperaret desperatione verè tali, & contra spem Theologicam, siquidem tunc non subsistebat obiectum formale huius virtutis ut talis. Ergo. Et ratio est. Nolitio, quæ non spernit obiectum formale spei, non est desperatio, sicut actus intellectus, qui non spernit obiectum formale fidei, non est hæresis. At fieri potest quòd nolitio aliqua beatitudinis, nec non mediorum ut ordinatorum ad illam non spernat obiectum formale spei, ut patet in utroque casu proposito. Nam in primo Deus, ut nobis bonus ratione supernaturalis beatitudinis, postponitur sibi, ut sibi, & in se bono, & in secundo postponitur divinæ ipsi voluntati: quod non est spernere Deum ut nobis bonum neque perversus aliquis ordo; sed rationabiliter se gerere, & obiectum formale minoris virtutis, qualis est spes sub ratione concupiscentiæ, postponere obiecto formali virtutis excellentioris, qualis est charitas Theologica. Ergo ratio desperationis non consistit adæquatè in sola nolitione, quæcumque illa fuerit beatitudinis, mediorumve ut ordinatorum ad illam. Ergo aliquid plus addendum est. Neque quod est dictum, contra propriam charitatem foret, quoniam hæc etiam postponenda est obiecto formali charitatis Divinæ. Neque hic habet locum vetusta illa distinctio inter velle quod Deus vult, & velle quod Deus vult nos velle.

244. Quoniam licèt hæc distinctio sit vera, & multoties necessaria; in casu tamen adducto necessaria non est: quia nullum est absurdum nolle propriam beatitudinem citrà omnem culpam, unicè, & præcisè, quia Deus supremo utens Dominio illam non vult absque omni nostra culpa, qui casus locum non habet in præsenti providentia. Illud displicentia est communis Theologia; quia nil compossibile cum spe est stricta desperatio circa idem penitus obiectum. At simplex illa displicentia est compossibilis cum spe actuali: quandoquidem in eodem instanti in quo displicet tibi beatitudo ipsa, non specificativè, & secundùm se sumpta; sed reduplicativè ut ardua, potes seriò, & efficaciter conari in media necessaria ad obtinendum illam: quoniam voluntarium simpliciter frequenter admiscetur involuntario secundùm quid. Ergo. Addunt docti RR., hoc esse verum, quamvis displicentia adeò inardescat, ut necessitet quoad speciem ad nolitionem efficatica-

ficacem beatitudinis eo quòd omissio quævis pœnitentiæ finalis necessitat etiam quoad speciem ad nolitionem eam quæ si esset stricta, & formalis desperatio; omnes qui decedunt impœnitentes ex tædio atque displicentia mediorum, quæ necessaria sunt ad beatitudinem desperantes morerentur. Additamentum hoc displicet; quoniã omnis affectiva postpositio sive expressa, & signata, sive tacita & exercita (modo sit formalis, idest cum plena advertentia) obiecti formalis spei respectu alius rei distinctæ à divina excellentia, est contra illud obiectum formale, quippe quod omnibus præhabendum est, juxta rectam rationem illo uno excepto. At omnis displicentia beatitudinis reduplicativè, ut arduæ, adeò vehemens, ut necessitet quoad speciem ad nolitionem beatitudinis, hoc est, adeò vehemens, ut impossibilem reddat seriam, efficacemque volitionem illius, in primis supponit advertentiam obiecti formalis spei (hac quippe absente erit desperatio purè materialis sicut deficiente advertentia obiecti formalis fidei non potest dari nisi ad summum hæresis materialis) deinde est affectiva postpositio saltem exercita, atque virtualis obiecti formalis spei respectu arduitatis obtinẽdi illud, quoniam ideò displicentia inardescit usque ad impossibilitatem volitionis efficacis beatitudinis, quia homo arduitati mediorũ cedit, & cõsequenter mavult non luctari contra hanc, quàm beatitudine frui. ergo.

245. Neque inferas fore ut omne lethale sit odium Dei, atque desperatio, eo quòd obiecto prohibito postponat si non expresè, atque signatè, exercitè saltem, atque tacitè, & virtualiter obiectum formale charitatis nempe divinam bonitatem, & obiectum formale spei nempe beatitudinem. Id ne intuleris, quamvis enim omne lethale fiat indispensabiliter cum advertentia ad Deum, quod graves Authores negant, non semper fit cum advertentia ad beatitudinem, quæ peccato repudiatur illo, neque ad divinam bonitatem, ut obligantem ad omnia sibi posthabenda. Sed hanc advertentiam postulat contemptus formalis, ut distinctus à purè materiali, ergo non omne lethale est contemptus formalis obiecti charitatis, aut spei Theologicæ. Rursus, quamvis sub ea fieret advertentia, non esset odium formale Dei, licèt esset contra charitatem. Quia sicut absque odio decreti reprobativi (quod nunquam licet, cum decretum hoc sit res divina) possumus malle decretum prædestinativum, quàm reprobativum; ita absque odio Dei possumus malle obiectum prohibitum, quàm obiectum formale charitatis. Erunt verò stricta desperatio in casu isto, quia desperatio contenta est recessu ab obiecto materiali spei, & contra obiectum formale hujus, sicut hæresis formalis contenta est recessu intellectuali ab obiecto materiali fidei contra hujus obiectum formale. Hinc, quamvis reclament dicti RR., jure scripsit P. Arriaga eum qui morti proximus advertens se in lethali esse, negligit confessionem, licèt hoc faciat per puram omissionem, verè desperare: nempe si advertentiam habet Dei ut ultimi finis, & obligationis adspirandi ad ipsum efficaciter, quoniam negligentia illa est affectiva, & voluntaria postpositio, si non signata, & expressa ratione hujus tendentiæ: *malo omissionem* *P. Arriag. de Fide disp. 30. n. 13.*

confessionis, quàm beatitudinem; at exercita, & tacita obiecti formalis spei respectu omissionis confessionis.

246. Æquivaletque quoad voluntariam rejectionem beatitudinis nolitioni hujus: quod, semel admissa possibilitate puræ omissionis peccaminosæ, de omnibus puris omissionibus concedendum est, nimirum illas æquivalere quoad speciem, gradumque malitiæ actibus illis positivis, qui essent volitio, aut nolitio peccaminosæ, v.g. pura negligentia voluntaria audiendi sacrum sub advertentia obligationis tanto est digna supplicio quanto positiva nolitio. Ad rationem contrariam, quam hic quoque objiciunt contra P. Arriaga; Dico: Vel illa culpabilis omissio pœnitentiæ finalis, illudque tædium cujus causâ peccatores moriuntur impœnitentes, fit cum advertentia obiecti formalis spei ad cujus consequutionem necesse est tædium excutere, atque omissione supersedere; Vel non? Si primum? est stricta desperatio contra Spem Theologicam, si non expressa, & directa; at tacita exercita, & indirecta. Non creduntur omnes illi mori desperantes, quia non creditur proponi omnibus illis cum plena advertentia obligatio anteponendi obiectum formale spei cœteris alijs. Si secundum? non moriuntur cum formali desperatione, sicut neque cum hæresi formali, qui dissentitur obiecto revelato, quin ei proponatur sufficienter obiectum formale fidei. Probo denique desperationem strictè talem non consistere in quavis dejectione animi circa adeptionem beatitudinis. Tum quia sicut aliud est spes; aliud alacritas illa animi, quam spes solet secum trahere: ita aliud est desperatio, aliud mœstitia illa, seu dejectio animi, quam desperatio solet importare. Tum quia nil compossibile cum spe actuali strictè tali est stricta desperatio, at ista dejectio animi compossibilis est cum spe actuali, nisi forte tam intensa sit, quàm displicentia illa de qua nuper, ergo. Probo minorem. In eodem instanti, in quo datur ista dejectio, & mœstitia potest animus colluctari cum illa, sicut cum cogitationibus, affectibusque retrahentibus, & eis non obstantibus conari efficaciter in beatitudinis adeptionem quasi in spem contra spem, ergo sicut in eodem instanti in quo datur cogitatio, vel appetitus, vel pondus voluntatis retrahens ab opere, possumus hoc exequi opus, ita in eodem instanti, in quo torquet abiectio illa animi possumus assurgere ad spem concipiendam beatitudinis.

§. II.

247. Sit secunda conclusio. Desperatio stricta, verè, ac simpliciter talis consistit in omni, & solo recessu voluntatis absoluto, determinato, affectivèque efficaci, sive positivo, sive negativo (quod addo propter rationem paulò ante datam in favorem P.

Ar-

Arriaga) à beatitudine, qui recessus fit contra obiectum formale spei Theologicæ. Et hoc quamvis non trahat secum odium illius ob arduitatem, qua obtinenda est. Poteſtque multifariam contingere ejusmodi desperatio. Prima pars videtur mens S. Thomæ loco citato, & explicatur. Infidelitas namque ſtricta, verè, & ſimpliciter talis, consistit in omni, ac ſolo receſſu intellectuali abſoluto, & determinato ab obiecto materiali fidei, qui receſſus fit contra obiectum formale hujus, conſiſtit enim in diſſenſu ſimpliciter, & abſolutè tali obiecti, tametſi propoſiti, ut revelati per Deum, eo quòd revelatio non proponitur, ut prorſus evidens, vel quia ratiunculæ aliquæ inſurgant ex adverſo. Neque opponas dubium etiam negativum contra res fidei eſſe hæreſim formalem, quoniam licèt illud dubium purè, & præcisè, ut tale non ſit diſſenſus, ſed aſſensûs, & diſſensûs ſuſpenſio, trahit nihilominus originem ex peſſimo alio judicio, quo homo judicat authoritatem Dei, aut Eccleſiæ non eſſe motivum ſufficiens ad aſſentiendum reſolutè obiecto illi, de quo ambigit. Similiter odium Dei verè, ac ſimpliciter tale conſiſtit in omni, ac ſolo abſoluto, determinato, affectivoque receſſu ab obiecto materiali charitatis Theologicæ contra obiectum formale hujus, nempe in diſplicentia de Deo ob vana alia motiva licèt Deus ſit bonus. Hoc reſpectivè dicimus de deſperatione; hanc nimirum verè, & ſimpliciter talem, conſiſtere in omni, & ſolo eo affectivo receſſu à beatitudine, quæ eſt obiectum materiale primarium ſpei, qui receſſus fuerit contra obiectum formale hujus, ſivè adæquatum, ſive inadæquatum: ideſt contra aliquod ex illis tribus, quæ ſunt obiectum formale hujus virtutis, ut conſtitutæ plenè, & totaliter in ſua ſpecie. Et ratio eſt. Nullum produces actum, in quo hæc concurrant attributa, qui non ſit ſtricta deſperatio (nolle beatitudinem unicè, quia Deus non vult illam donare ex ſoloque motivo ſe ſubmittendi divinæ voluntati, non eſt contra obiectum formale ſpei, tum quia in eo caſu non dabitur, quandoquidem neque Omnipotentia auxiliaretur, neque daretur promiſſio divina: tum quia non eſt contra hoc obiectum in genere morali poſthabere ipſum ſublimiori motivo quale eſt charitatis Theologicæ) nullum item, cui aliquod ex eis deſit attributis, qui ſit ſtricta deſperatio. Et hoc eſt primum, ex quo probandæ ſunt à priori omnes, & ſingulæ partes concluſionis negativæ nuper datæ. Stricta quippe, & vera deſperatio conſiſtit in ſolo dicto receſſu. Sed nullus ex eis præcisè ut talibus, eſt dictus receſſus. Ergo.

248. Secunda pars eſt contra P. Oviedo, & alios apud eumdem; ſed illam defendunt PP. Hurtado, Conink, Meracius, qui arguit ex eo, quòd deſperamus unionem Hypoſtaticam, gratiamque æqualem gratiæ Deiparæ, quin alterutram odio proſequamur. Reponit Oviedo. Hæc objecta in ſe eſſe bona; reſpectivè autem ad nos eſſe mala, ſuppoſito decreto divino negandi ea nobis. Neutri acquieſco. Tum quia ſicut nequit dari hæreſis formalis, niſi contra id, quod credi poteſt fide divina, ideſt quod ſufficienter proponitur ut revelatum per De- *P. Ovied. co ntrov. 6 n. 8. P. Hurtad diſp. 104. ſect. 2. §. 25.*

 um,

P. Conink. disp. 20. n. 11. Merac. disp. 35.

um, ita desperare nequimus desperatione stricta, & scholastica, nisi id quod sperare possumus; desperatio quippe hæc est contra obiectum formale spei. At sperare nequimus ista duo, siquidem neque Deus promisit nobis illa, neque pollicitus est nobis omnibus auxilia ad illa & sola potentia Dei non sufficit per se præcisè ad movendum spem firmam & indeclinabilem nisi accedat divina promissio; aliàs firmissimè sperare possemus quæcumque Deus potest facere. Ergo nequimus desperare; sed tantum non sperare obiecta ista, quia hoc secundum contentum est defectu obiecti formalis spei, illud autem primum obiecti poscit existentiam. Tum quia aliud est nolle: aliud odisse obiectum. Obiecta ista, supposito eo decreto, digna sunt quæ nolimus, ut divinæ voluntati conformemur; non autem quæ odio prosequamur supposito namque eo decreto non sunt mala, sed impossibilia solùm consequenter. Missis igitur aliis rationibus Turriani à quibus se explicat Oviedo.

P. Ovied. ibid. num. 11.

249. Probo sic secundam illam partem, scilicet, non esse necessarium quòd ille recessus trahat secum odium beatitudinis, ob huius arduitatem. Eo ipso quòd quis deterritus arduitate obtinendi gloriam desistere velit à concipiendo ipsius spem, à mediorumque positione, & impedimentorum omissione, tacitus dicens: *gloria non fuit condita mihi*, verè desperat. Item eo ipso quòd res mundanas, aut etiam infernum ipsum furore cęcus malit, quàm beatitudinem, verè, & simpliciter desperat (nam eo ipso affectivè recedit ab obiecto materiali spei, & quidem contra obiectum formale hujus, quod est tum bonitas beatitudinis cœteris omnibus fruitionibus præhabenda, tum Omnipotentia ut auxilians, auxilio sufficiente ad superandum quamcumque arduitatem.) At fieri potest quòd absque odio seu displicentia beatitudinis, etiam ut arduæ, alterutro illo modo se gerat homo. Probatur. Non est idem nolle obiectum, ac ipsum odisse. nam licitum est nolle decretum reprobativum, & licitum non est illud odisse, ut sæpè dixi. Et ratio est quam benè excogitavit P. Junius. Sicut in intellectu sunt uni actus simplices, qui præscindunt ab existentià, & carentià obiecti, & vocantur *apprehensiones*; alii verò complexi, qui tendunt intentionaliter in existentiam, vel carentiam obiecti, & dicuntur *judicia*. Ita in voluntate sunt actus quidam simplices, & incomplexi qui vocantur *amor* aut *odium*, quibus voluntas dumtaxat approbat, vel reprobat obiectum abstrahens ab eo, quòd sit, vel non sit in rerum natura; licèt postea per actum alium posteriorem velit aut nolit ejusdem existentiam; alii autem complexi, qui dicuntur *volitiones*, aut, *nolitiones*. Ergo quamvis alteruter ille modus se gerendi trahat secum nolitionem beatitudinis ut arduæ idest propter arduitatem, vel incompossibilitatem cum mundanis deliciis, non eo ipso trahit secum odium, vel displicentiam circa beatitudinem ipsam, ut distinctam ab arduitate, & incompossibilitate. Atqui est desperatio beatitudinis ipsius ut sic distinctæ. Ergo non est indispensabiliter odium, aut displicentia illius ejusdem, cujus est desperatio, quinimò

Imò ipsa arduitas, & excellentia beatitudinis potest esse titulus ad concipiendum majorem appretiationem cui succumbens homo pusillanimis dicat: *Natus non sum ad tantum bonum*: atque idcircò scripsit S. Thomas. *Potest autem desperatio esse ex solo super excessu boni*, nempe quia homo it contra obiectum formale spei *ut audacia generosa*, nempe contra divinam Omnipotentiam ut auxiliaturam. S. Thom. 2. 2. qu. 40. art. 2.

250. Pro tertiæ partis explicatione scilicet, desperationem posse multifariam contingere tenendum est principium nuper datum, videlicet desperationem verè, ac simpliciter talem esse affectivum recessum ab obiecto materiali spei, contra hujus obiectum formale sicut hæresis strictè, & formaliter talis nequit non esse contra obiectum formale fidei. Insuper tenendum est, spem actualem primariam tria specifica, & characteristica habere prædicata, quorum unicuique respondet suum obiectum formale proportionatum. Est namque actus concupiscentiæ: & sic habet pro obiecto formali bonitatem beatitudinis respectivam ad sperantem. Est item certa, & indeclinabilis: & sic habet pro obiecto formali promissionem divinam. Est demum generosus, atque in bono sensu audax conatus in beatitudinem, & sic dicitur habere pro obiecto formali Omnipotentiam ut auxiliatricem. Præterea sciendum est voluntatem multifariam posse recedere affectivè ab aliquo obiecto: primò negativè per puram omissionem prosequendi illud; 2. positivè per simplicem aversionem, odium, seu displicentiam ejusdem respondentem amori simplici inter affectus prosequutivos. 3. per nolitionem positivam respondentem desiderio. Hæc nolitio (prætereo mæstitiam seu dolorem de præsentia illius obiecti, qui affectus contraponi possit gaudio) potest esse directa, & formalis. Vel indirecta, & virtualis. Utravis potest esse absoluta, conditionata, disjunctiva, efficax affectivè, semiefficax, inefficax affectivè, efficax effectivè, inefficaxque effectivè. Hæc quoad respectum ad obiectum materiale. Quoad obiectum formale potest esse, vel purè materialis absque advertentia obiecti formalis spei, vel nolitio formalis, quatenus ipsius supponat advertentiam: cumque obiectum formale resultet ex illis tribus dictis potest supponere advertentiam omnium illorum, vel duorum tantùm, vel unius dumtaxat. Rursus potest esse contemptiva hujus obiecti formalis, vel per tendentiam explicitè, ac formaliter reflectentem supra illud v. g. *nolo beatitudinem, licèt tam bona sit, licèt auxilium suum promiserit Deus: quia nimis ardua est &c.* vel per tendentiam non quidem signatam in obiectum ipsum formale, sed exercitè ac subiectivè supponentem ipsius notitiam, ipsumque exercitè spernentem. Ut contingit in aliis peccaminosis nolitionibus, quę non semper reflectunt supra obiectum formale virtutis, cui adversantur, sed supponentes dumtaxat subiectivè illius notitiam retrahentem ab ipsa nolitione, hæc nihilominus concipitur à voluntate.

251 En copiosam combinationum segetem ad colligendum quando committatur, & quando non committatur peccatum desperationis verè

&

& formaliter talis. Tu omnia & singula scrutaberis; ego pauca perstringam. Primò quemadmodum ignorantia, etiam crassa, & affectata divinæ revelationis, excusat à peccato hæresis formali licèt non ab alio peccato contra fidem, ita eadem ignorantia excusat à peccato desperationis formalis, quando est ignorantia contra objectum formale spei Theologicæ, licèt non ab alio peccato contra hanc virtutem. Sic qui hanc vitam pertæsus, & unicè, ac præcisè ex motivo evadendi ab angustiis, quibus opprimitur, immemorque objecti formalis spei Theologicæ, sibi necem adsciscit, licèt graviter peccet; non tamen desperationem formalem incurrit. 2. sola displicentia, vel beatitudinis odium non quidem propter se; sed propter arduitatem, quam secum importat, non est desperatio ut jam dictum. 3. sola nolitio, sive directa, & formalis, sive indirecta, & virtualis, sive absoluta, & determinata, sive conditionata aut disiunctiva beatitudinis, ut arduæ, si non sit effectivè efficax, non est vera, & propria desperatio, quia omnes hæ nolitionis species sunt conjungibiles cum conatu absoluto, determinato, efficaceque effectivè obtinendi beatitudinem, ponendique media necessaria ad illius arduitatem superandam, ut contingit in aliis rebus, in quibus voluntarium simpliciter admiscetur involuntario secundùm quid. At prædictus conatus est spes actualis primaria, ergo omnes istæ species nolitionis sunt conjungibiles cum spe actuali primaria, ergo nulla ex illis est vera, & propria desperatio, quamvis aliundè possint esse peccatum contra spem. 4. omnis absoluta determinata, & effective efficax nolitio beatitudinis, sive directa, & formalis, sive indirecta, & virtualis concepta cum advertentia hujus virtualitatis, necnon objecti formalis spei, sive, ut concupiscentiæ, sive ut tendentiæ certæ, sive ut audaciæ generosæ, item sive intrinsecè reflectat adversativè, sive non reflectat supra ipsum objectum formale, est vera, & propria desperatio. Sicut est vera, & propria hæresis formalis omnis absolutus, & determinatus dissensus Incarnationis v. g. elicitus à Christiano sub advertentia objecti formalis fidei, sive intrinsece reflectat adversativè supra hoc objectum, sive non reflectat. Dixi cum advertentia hujus virtualitatis. Nam si quis nollet apponere tale medium, seu amovere tale impedimentū cum totali ignorantia de eo quòd illud sit medium, & hoc sit impedimentum, nollet quidē virtualiter beatitudinem; sed virtualitate pure materiali, compossibilique cum spe actuali beatitudinis. Sicut si quis dissentiret conclusioni legitimè illatæ ex objecto revelato; cum ignorantia tamen hujus illationis, dissentiret quidem virtualiter revelationi; sed virtualitate purè materiali, & involuntaria.

252 Hinc desperat 1. qui sub advertentia beatitudinis, ut objecti formalis spei, idest ut dignæ quæ concupiscatur super omnia alia inferiora, mavult expresè damnationem aut bona temporalia, aut etiam aliud supernaturale v. g. facultatem patrandi miracula, donum prophetiæ &c. quàm beatitudinem ipsam si forte bonum aliquod supernaturale ponitur inconjungibile cum beatitudine (salvo semper objecto

for-

formali charitatis, & obedientiæ debitæ Deo, cui beatitudo ipsa post ponenda est). Quia ille efficaciter non vult beatitudinem contra objectum formale ipsius spei, ut est actus concupiscentiæ. Dices, non quævis nolitio rei A. eo quòd hæc postponatur rei B, est desperatio rei A. alias quoties in electionibus posthabemus unum alteri desperationem haberemus illius unius. Ex alia parte quòd objectum nolitum sit æterna nostra beatitudo non appingit rationem desperationis actui, qui aliàs, & ratione aliùs objecti, desperatio non foret, ergo effectivè postponere beatitudinem bonis temporalibus v. g. non est desperatio beatitudinis. Data prima parte nego secundam. Quoniam obiectum formale spei sub ratione concupiscentiç, idest Deus ipse, ut à nobis possidendus, tamquam finis ultimus, propter suam characteristicam, & singularem perfectionem postulat quòd nulli alii bonitati creatæ post ponatur (talis est amor, & reverentia debita nostro ultimo fini ut tali) secus verè obiectum formale spei alicujus dignitatis v. g. aut rei aliùs temporalis. Ergo quamvis non sit contra obiectum formale hujus spei, & consequenter quamvis non sit desperatio dignitatis v. g. æstimare illam minoris quàm aliud; est tamen contra obiectum formale spei Theologicç, & consequenter ex hoc capite potest esse desperatio, minoris æstimare beatitudinem, quàm bona temporalia.

253. Desperat 2. qui constitutus in casu, in quo si non facit rem A. eo ipso carebit beatitudine, negligit ac purè omittit rem A. v. g. peccator qui in periculo certo mortis omittit contritionem, ac confessionem; ut paulo ante dicebam cum P. Arriaga de illo, qui morti proximus contritionem, ac confessionem pura omissione negligit: licèt namque ea pura negligentia non sit positiva desperatio in sensu physico, & positivo: eo quòd sit purum nil; est tamen positiva desperatio virtualiter seu in sensu Theologico, eo quòd, sicut aliæ quoque peccaminosæ omissiones, çquivalet quoad malitiam specificam positivç nolitioni beatitudinis. Desperat 3. qui excellentia, vel arduitate perculsus beatitudinis cessat à conatu adipiscendi illam, à mediorum positione, impedimentorumque remotione, quia hic recedit affectivè absolutè, ac determinatè ab objecto materiali spei contra Omnipotentiam, ut auxiliantem ad vincendum illam arduitatem. Desperat. 4. qui similiter cessat, vel non aggreditur negotium salutis, ob dubium de auxilio divino ex se sufficiente quia hic operatur contra fidelitatem divinam, ut promittentem auxilium suum, & insuper hçresim committit. Desperat denique quisquis per positivam nolitionem, vel per puram omissionem recedit effectivè efficaciter ab çterna beatitudine recessu injurioso aut bonitati ipsius beatitudinis aut Omnipotentiç, ut auxiliatrici, aut fidelitati divinç, ut promittenti: in prima injuria potest non esse hçresis formalis secus in secunda, & tertia. Dices: ut actus aliquis sit contra objectum formale virtutis non sufficit quòd sit contra objectum formale partiale, sed opus est quòd totale, & adæquatum contemnat. At actus proximè dicti non sunt contra objectum formale totale spei Theologicç, sed contra partiale dumtaxat,

xat, quoniã illud per nos resultat ex tribus illis, quæ insinuari n.250. ergo actus proximè dicti non sunt contra spem Theologicam, ergo non sunt desperatio stricta. Nego majorem, quia non solum est hęreticus, qui negat Incarnationam Verbi, sed etiam, qui illam concedens, & insuper infallibilem authoritatem Dei, negaret eam esse per Deum revelatam. Et tamen revelatio non est objectum formale adęquatum, sed pręcisè inadęquatum ad summum; ergo est hęreticus, qui operatur contra solum objectum inadęquatum fidei, ergo ex isto capite non excusatur desperatio illius, qui iret contra objectum formale inadęquatum spei Theologicę. Et ratio est licèt unumquodque ex dictis objectis formalibus sit inadęquatum respectu spei Theologicę, ut constitutę in sua specie, est tamen quid divinum entitative, ergo illud spernere est spernere aliquid divinum, ergo est peccatum contra virtutem Theologicam. Non semper contra charitatem, aut contra solam fidem, ergo contra spem; ergo si aliunde adsint cętera requisita ad desperationem, erunt peccata desperationis.

254. Sit ultima conclusio. Sola desperatio strictè, ac formaliter talis de consecutione beatitudinis, nec non hæresis formalis meretur privationem habitus spei. Secus desperatio de obiecto non necessario ad beatitudinem simpliciter aquirendam, sed solùm magis conducente, seu etiam necessario ad majorem tantùm beatitudinem. Et tametsi ea desperatio aliunde esset peccatum grave. Prima pars probatur non ratione directa, sed authoritate: neque authoritate Scripturæ, aut Tridentini, quia hoc dumtaxt definit fidem amitti infidelitate, & similem sententiam nuspiam profert circa amissionem spei propter desperationem. Authoritas igitur est concors Theologorum sententia, qui paritate fidei docent idem de spe. Eadem quippe motiva quæ probant Deum punire hæresim privatione habitûs fidei, probant punire desperationem privatione habitûs spei. Addo infidelitatem propter rationem supra datam. Fides enim juxta Tridentinum est initium fundamentum, & radix justificationis. Ergo fide infusâ deficiente ædificium totum spirituale collabitur. Ergo deficit habitus infusus spei. At infidelitate deficit fides infusa juxta eumdem. Ergo infidelitate deficit habitus spei. Hæc ratio licèt non sit metaphysica, suadet moraliter rem, accedente unanimi Theologorum consensu apud P. Ovied. Dices exceptio firmat regulã in contrarium. Ergo eo ipso quòd illo cap. 15. Tridentinum doceat habitum gratiæ amitti quovis lethali, & habitum fidei sola infidelitate, tacitum præteriens habitum spei, sufficienter innuit hunc non amitti desperatione. Respondeo exceptionem signatam, & expressam firmare regulam in contrarium: item exercitam, atque virtualem quando contrarium illud venit ad rem, in qua sit exceptio; secus si ad rem non venit. Tridentinum capite illo dumtaxat agit *adversus hominum quorumdam callida ingenia*, qui dicebant gratiam amitti sola infidelitate. Tunc non veniebant ad rem amissio spei, sed amissio gratiæ, & amissio fidei. Ergo ex eo quòd doceat fidem amitti per infidelitatem & non doceat spem amitti propter desperationem, non sequitur docere

Concil. Trident. sess. 6. c. 15

Idem sess. 6 cap. 8.

Ibidem cap. 15.

P. Ovied. controv. 3. num. 75.

oppo-

oppositum, ideft non amitti propter desperationem.

255\. Secundam partem de obiecto non necessario ad beatitudinem simpliciter, docuit eximius Doctor. Arguo sic. Desperatio consequendi tot gradus gratiæ in hac vita, & gloriæ in altera, quot habet Deipara, est aliqua desperatio de obiecto non necessario simpliciter ad simpliciter obtinendum beatitudinem; sed tantùm ad majus spirituale emolumentum. At desperatione ista non amittitur habitus spei, sicut nec desperatione obtinendi unionem hypostaticam (si talis desperatio dari potest) quæ etiam non est necessaria ad beatitudinem. Ergo. Et ratio est; quia ista non est verè, ac simpliciter desperatio, cum non sit contra obiectum formale spei Theologicæ, siquidem neque est contra beatitudinis bonitatem simpliciter talis, neque contra Omnipotentiam ut auxiliantem, aut fidelitatem divinam ut promittentem: cum Deus non sit pollicitus auxilium suum omnibus indiscriminatim ad obtinendum determinatè tantum, ac talem gradum sanctitatis, & gloriæ. Sed esto dictam desperationem fore aliunde peccaminosam, eo quòd sit de obiecto valdè conducente, licèt non simpliciter ex se necessario, ad beatitudinem simpliciter acquirendam, v.g. de statu Religioso cujus desperatio sit tibi aliunde prohibita vel ex voto, vel ex præcepto legitimè imposito. Adhuc non destruit habitum spei, quoniam illa ex tendentia sua non opponitur directè cum spe, nam stat bene desperare tale spirituale emolumentum, talem gradum gratiæ, talem gradum gloriæ, & tamen conari efficaciter in gratiam, & gloriam absolutè quoad substantiam, ut pote existere valentem absque eis gradibus. Et quamvis ille conatus efficaciter repellat affectivè omne, quod cognoscitur esse impedimentum beatitudinis quoad substantiam, hoc probat eos duos actus esse subiectivè atque exercitè incompossibiles; non autem actum illum peccaminosum adversari obiecto formali spei: quemadmodum omissio contradictoria actus spei est sanè exercitè, ac subjectivè inconiungibilis cum actu eo; Sed non semper est adversa obiecto formali spei. Præterquamquod fieri potest ut peccaminosa illa desperatio non advertatur reflexè ut peccaminosa, seu ut impedimentum beatitudinis: peccatum quippe non requirit reflexam advertentiam supra actum internum, sed supra objectum illius. P. Suarez, disp. 1. sect. 8. de spe.

256\. P. Oviedo restringit partem hanc ad rem neque antecedenter neque consequenter necessariam ad beatitudinem: quoniam si quis desperaret de auxiliis efficacibus (quæ solùm consequenter sunt necessaria ad salutem, eo quòd per sufficientia possit quis antecedenter obtinere illam) peccaret malitiâ directè oppositâ motivo spei, & consequenter desperaret beatitudinem quoad substantiam. Ergo habitu spei orbaretur. Non acquiesco ratione limitationis: quoniam auxilia efficacia sunt antecedenter necessaria ad salutem simpliciter obtinendam. Nam quamvis auxilia sufficientia sint sufficientia, non tamen sufficiunt per se præcisè absque obedientia legis ad salutem obtinendam; in ea autem obedientia stat iuxta nostrã scholam efficacia absoluta in actu secundo. Obiicies ex eodem, qui dissentitur obiecto, quod potest credere fide P. Ovied. controv. 3. M. 85.

 divi-

divina, peccat contra fidem, & huius habitu expoliatur. Ergo quid esperat obiectum, quod spe Theologica sperare potest, peccat contra spem, & huius habitu expoliatur. At obiectum illud conducens; non tamen necessarium ad beatitudinem, vel necessarium dumtaxat ad majorem beatitudinem, possumus sperare spe Theologica. Ergo. Confirmatur. Implicatio in terminis est quòd desperatio illius sit peccaminosa: & tamen quòd illud non sit necessarium ab beatitudinem simpliciter: nam si hic & nunc omnibus pensatis non est necessarium ad beatitudinem, non est cur peccaminosa sit illius nolitio, ergo subiectum nostræ propositionis est impossibile.

257. Nego consequentiam obiectionis. Nam qui dissentitur verbo Dei sufficienter proposito est infidelis, & consequenter habitu fidei nudatur, si illum præhabebat. At qui dissentitur obiecto, quod potest credere fide divina, dissentitur verbo Dei sufficienter proposito, quoniam si non foret sufficienter propositum nequiret illud obiectum credere fide divina. Ergo. Cœterum quin homo spernat obiectum materiale primarium, aut obiectum formale spei Theologicæ, potest desperare id quod vel solùm est conducens ab beatitudinem quoad substantiam, vel solùm est necessarium ad maiorem beatitudinem, in eodem quippe momento quo anhelas ad beatitudinem quoad substantiam propter ipsius bonitatem, propter Omnipotentiam auxiliatricem, & propter divinas immobiles promissiones, potes desperare statum Religiosum, Martyrium, & huiusmodi alia, quæ non sunt simpliciter necessaria ad beatitudinem; nec non desperare tantam adipisci sanctitatem, quantam Apostoli adepti fuerunt, quæ sola necessaria est ad tantam gloriam habendam, quantam illi possident. Et ratio est, quia excellentia obiecti formalis spei solummodo obligat directè & formaliter sub gravi ad conatum efficacem beatitudinis quoad substantiam. Obiectum verò formale fidei cohibet irreverentem dissensum, vel minimæ veritati sufficienter propositæ, ut per Deum revelatæ; quia æquè dedecet illum fallere, aut falli in minimis, atque in maximis: quod non contingit in obiecto formali spei; aliàs omnes teneremur sub gravi adspirare efficaciter ad sublimem gradum sanctitatis, ac beatitudinis. Ad confirmationem respondeo duò: primum, me non asserere absolutè desperationem illam debere esse peccaminosam: sed, non destruere habitum spei quamvis peccaminosa esset. Secundum: nullum elici absurdū ex eo quod hic & nunc ex aliis motivis prohibita sit tibi desperatio status Religiosi, non propter obiectum, sed propter motiva ipsa, eo quòd hic, & nunc obstet ea desperatio alii actui, quem hic, & nunc teneris sub gravi: atqui status ille non est necessarius simpliciter ad beatitudinem. Ergo fieri potest quod obiectum non sit necessarium simpliciter: & tamen quod illius desperatio hic & nunc peccaminosa sit.

En sufficienter liberatam fidem, quam in Prologo hujus operis dedi. Et en, si non totam suppellectilem actuum animæ nostræ: at certè non mediocrem illius partem. Profecto absque reflexis his notitijs super OEconomiam, numerum, & qualitatem nostratum harum ope-

operationum vitalium, ægre movebis pedem in altioribus disciplinis. Et pudenda res est, hominem divagari extra se, inscium omnino eorum, quæ intra se habet.

F I N I S.

INDEX

Primus Numerus Disputationem significat, Secundus Marginalem.

A

Ar-

B

C

D

E

F

L

M

N

O

P

Q

R

S

Spe-

T

V

Vir-

F I N I S.

ERRATA CORRIGE.

Disputatione Prima, numero marginali 6.

Immanes, immanens. 12. mativa, motiva. 20. pro navis, pro navi. 160. obturationem, obdurationem. 207. betis poetis. 208. loci, ioci. 208. Assimulata, assimilata. 217. illum, illud. 226. elementum terræ tamquam pars essentialis, tanquam pars integralis. *Disput.* 2. *Num.* 9. nun, nunc. 18. noo, non. 28. non sun, non sunt. 31. hominum non occidat, hominem non occidat. ibid. contra conscientia, contra conscientiam. 45. Doctur, Doctor. ibid. expliciiè, explicitè. 48. Deut dixit, Deus dixit. 53. despecrent, desperent. ibid. nequ3 quia &c. sive quia &c. ibid. imo existens, imo existentes. 55. & Gregorio XIII. & Gregorium XIII. 58. vapulavit, vapulabit. 59. Pessivæ, Passivæ. 70. Fundamanto, Fundamento. ibid. sta est imaginatio, ista est imaginatio. 71. comparatlo, comparatio. ibid. juo loco, suo loco. 75. discendit, discedit. ibid. ublivisçamur, obliviscamur. ibid. determinatæ, determinatè. ibid. præcipatur, præcipitatur. ibid. prudenter suasivè, prudenter suasivo. ibid. haabis, habebis. 76. arenas marii, arenas maris. ibid. aut facilitatis, aut falsitatis. 78. illa sola qua, illa sola quæ. ibid. atqne connexæ, atque inconnexæ. vel sententlam, vel sententiam. ibid. contingir hoc, contingit hoc 83. det tempore, de tempore. 85. negativn, negativo. 86. regulare, regulari. 89. exprimitur, experimur. 94. incarnatiionem, incarnationem. 96. hucusqde, hucusque 104. aèæquatè, adæquatè. 110. quiddițaeem, quidditatem. 111. omia, omnia. 118. Angeli, inferioris, Angeli inferioris. 121. Quamvis cognitio, Quævis cognitio. 126. prædicatum complexum, prædictum complexum. 134. inter tria hæc jndicia, & &c., inter tria hæc judicia, est. ibid. indieecte, indirectè. 159. reflectio, reflexio. ibidem præcesè, ut tale, præcisè ut tale, &c. *Disputatione* 3. *In Prologo* claudito. Decretum divinum, *dele* punctum. *Num.* 12. indieffienitæ, indifferentiæ. 12. inevitalis, inevitabile. 14. exista, existat. 16. præscientia, præsentia. 22. reliigiorum, religiosum. 24. meaiæ, mediæ. ibid. prorsus, prorsus. 32. præcise identificantur, præcise non identificantur. 34. non adhæret, non adhæreret. 40. contradictorium, contradictoriorum. 45. Respondebis 3., Respondebis 2. 64. habebat, habebit. 67. de quomodo, de quo modo. *Disp.* 4. *Num.* 8. implicas, implicat. 17. fuas, suas. 18. spectan-, spectantes. 27. Nequiremss, Nequiremus. 31. Prohibitas, Prohibitus. 32. Affective, Affective. 34. Precipi-nti, Præcipienti. 52. mnuunt, minuunt. 55. uæ, suæ, 56. aliquos, aliquo. 65. vel efficax effectivè, sed inefficax effectivè. 66. an vitandum, ad vitandum. 79. fortitudin, fortitudini. 87. convituruis, constitutivis. 88. exlcusi, exclusi. 97. tendentsam, tendentiam. 101. cut, aut. religionts, religionis. 104. Dio, Dico. 105. eerto, certo. 106. ne, ut. 119. spei, spe. 120. Opus est, non opus est. 122. sctlicet, scilicet. proxrnè, proximè. 141. beatitudinem dividendam, *dele* dividendam. 157. posumus, possumus. seceudum, secundum. 160. erat, erit. 169. consenquentia, consequentia. 176. exposiui, exposui, 177. cententus, contentus, 185. annueret, annumeret. 194. per notum, per se notum. 195. nec ut contingit, & ut contingit. 198. prætererquam, præterquam. 205. erga, ergo. 213. ptopter, propter. 214. obiendi, obediendi. 217. donecte, docente. 218. onfligere, infligere. 219. tu recto, in recto. 235. quod vis, quodvis.

Leviora typothetarum sphalmata præsertim ad Græcas voces oscitantium v.g. athomus *pro* atomus, Phylosophia *pro* Philosophia, ætherogeneus *pro* heterogeneus &c. Prudentis Lectoris judicio relinquuntur.

